

التصالح المجتمعي في السودان

دواعية ومتطلبات وتحقيقه

تأليف

أبكر محمد أبو البشر

مكتبة جزيرة الورد

التصالح المجتمعي في السودان

دواعيه ومتطلبات تحقيقه

أبكر محمد أبوالبشر



بطاقة فهرسة

حقوق الطبع محفوظة

مكتبة جزيرة الورد

اسم الكتاب : التصالح المجتمعي في السودان

المؤلف : أبكر محمد أبوالبشر

رقم الإيداع : ٢٠١٨/١١١٠٠

ترقيم دولي : ١-٠٥٠-٨٣٤-٩٧٧-٩٧٨

الطبعة الأولى ٢٠١٨



مكتبة جزيرة الورد

القاهرة : ميدان حليم خلف بنك فيصل

ش ٢٦ يوليو من ميدان الأوبرا ت : ٠١٠٠٠٠٤٠٤٦ - ٢٧٨٧٧٥٧٤

Tokoboko_5@yahoo.com

المحتويات

٨.....	تصدير
٩.....	١ - المقدمة:
١٥.....	٢- الفصل الأول: نشأة السلالات البشرية:
١٧.....	١- المقدمة.
١٨.....	٢- نشأة الإنسان
٢٢.....	٣- الخصائص المميزة للسلالات البشرية.
٢٢.....	١-٣: لون البشرة.
٢٤.....	٢-٣: طول القامة.
٢٥.....	٣-٣: شكل الرأس.
٢٦.....	٤-٣: صفات أخرى.
٢٧.....	٤- المجموعات الكبرى لسلالات الإنسان.
٢٨.....	١-٤: سلالة القوقازيين.
٢٩.....	٢-٤: سلالة الزنوج.
٣٠.....	٣-٤: سلالة الأجناس المغولية.
٣٠.....	٥- أنواع السلالات البشرية في نتائج الحمض النووي.
٣٧.....	٦- نشأة القبائل والشعوب.
٤١.....	٣- الفصل الثاني: النسيج الاجتماعي السوداني:
٤٣.....	١- المقدمة.
٤٦.....	٢- أصول الإثنيات السودانية.
٥١.....	٣- المجموعات الإثنية المتعددة في السودان.
٥٦.....	٤- تاريخ حضارات السودان.
٥٦.....	٥- هل سعت المجموعات السكانية الوافدة إلى السودان إلى إبادة السكان المحليين؟
٦٥.....	

- ٦- كيف كانت نشأة النسيج الاجتماعي السوداني؟ ٧٥
- ٧- دور المثقف/ المتعلم في خلق الفتن العنصرية. ٧٩
- ٨- هل اجتاحت الفتوحات الإسلامية بالفعل السودان؟ ٨٠
- ٩- هوية السودان القومية..... ٨٢
- ١٠- الخلاصة..... ٨٩
- ٤- الفصل الثالث: حق الحياة: عنف الدولة الممنهج: ٩٣
- ١- المقدمة..... ٩٥
- ٢- مفهوم التطهير العرقي..... ٩٨
- ١-٢: التطهير العرقي كجريمة بموجب القانون الدولي..... ١٠٠
- ٢:٢- التطهير العرقي عبر العصور..... ١٠١
- ٢:٣- انتقاد مصطلح التطهير العرقي..... ١٠٧
- ٣- مفهوم التطهير الثقافي..... ١٠٨
- ٤- مفهوم الإبادة الجماعية..... ١١٢
- ٤:١- رفايل ليمن Lemkin Raphael ومحاكمات نورمبرغ..... ١١٣
- ٤:٢- اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها..... ١١٤
- ٤:٣- الإبادة الجماعية عبر العصور..... ١١٦
- ٤:٤- المحكمة الجنائية الدولية..... ١١٨
- ٥- ما العلاقة بين التطهير العرقي والإبادة الجماعية؟ ١٢٠
- ٦- عنف الدولة الممنهج في السودان..... ١٢١
- ٦:١- الفترة من الاستعمار إلى الاستقلال..... ١٢٥
- ٦:٢- الحروب في ظل الحكم الوطني..... ١٢٦
- ٦:٢:١- الحروب الأهلية..... ١٢٦
- ٦:٢:٢- الحروب القبلية..... ١٢٩
- ٦:٣- عهود الحكم العسكري في السودان..... ١٣٣
- ٦:٤- المرأة..... ١٣٦
- ٦:٥- التطهير الثقافي..... ١٤١
- ٦:٦- البيئة..... ١٤٢

- ٦:٧ - العنف الاقتصادي الاجتماعي ١٤٤
- ٧ - الخلاصة ١٤٦
- ٥ - الفصل الرابع: المصالحات الوطنية في السودان: ١٤٩
- ١ - المقدمة ١٥١
- ٢ - مفهوم المصالحة عرفياً ١٥٢
- ٣ - المصالحة بين جعفر النميري والصادق المهدي ١٥٧
- ٤ - عمر البشير والحوار الوطني ١٦١
- ٥ - اتفاقيات السلام مع الحركات المسلحة ١٦٨
- ٦ - اتفاقيات المصالحة مع القوى السياسية ١٦٩
- ٦ - الفصل الخامس: المصالحات السياسية في إفريقيا: ١٨٣
- ١ - المقدمة ١٨٥
- ٢ - دولة جنوب إفريقيا ١٨٩
- ٢:١ - محطات تاريخية مهمة في جنوب إفريقيا ١٨٩
- ٢:٢ - المصالحة وتكوين الحكومة الوطنية ١١
- ٢:٣ - فلسفة المصالحة الوطنية في جنوب إفريقيا ١٨٢
- ٢:٤ - سياسة التمييز العنصري في جنوب إفريقيا، ووجه الشبه مع سياسات الإقصاء في السودان ١٨٥
- ٢:٥ - إفادات القادة السياسيين في جنوب إفريقيا ١٨٦
- ٢:٦ - سلبات فلسفة المصالحة في جنوب إفريقيا ١٨٨
- ٣ - المملكة المغربية ١٩٠
- ٣:١ - خلفية تاريخية عن المغرب ١٩٠
- ٣:٢ - انتهاكات حقوق الإنسان في المغرب! كيف حصلت؟ ١٩١
- ٣:٣ - النشاط الحقوقي في المغرب وبدء المقاومة السياسية ١٩٤
- ٣:٤ - بدء الإصلاح السياسي ١٩٥
- ٣:٥ - الخطوات في طريق المصالحة ١٩٦
- ٣:٥:١ - هيئة التحكيم المستقلة للتعويض ١٩٦

١٩٨	٣:٥:٢ - نشأة هيئة الإنصاف والمصالحة.
٢٠٣	٣:٥:٣ - البحث والكشف عن حقيقة الانتهاكات.
٢٠٤	٣:٥:٤ - إنصاف الضحايا وجبر الضرر.
٢٠٧	٣:٦ - المصالحة الوطنية المغربية.
٢٠٨	٣:٦:١ - جلسات الاستماع العمومية.
٢٠٩	٤ - جمهورية رواندا.
٢٠٩	٤:١ - خلفية تاريخية.
٢١٤	٤:٢ - تكوين التنظيمات السياسية والهجرة الإجبارية.
٢١٦	٤:٣ - الوضع السياسي الجديد.
٢١٨	٤:٤ - الروانديون في الهجرة.
٢٢١	٤:٥ - بدء النضال العسكري.
٢٢٥	٤:٦ - كيف حصلت الإبادة الجماعية.
٢٢٩	٤:٧ - المصالحة الرواندية.
٢٣٣	٥ - الخلاصة.
٢٣٥	٧ - الفصل السادس: المصالحة المجتمعية في السودان.
٢٣٧	١ - المقدمة.
٢٤٠	٢ - إقامة العدالة بين الأعراق المختلفة.
٢٤٥	٣ - مفهوم المصالحة المجتمعية.
٢٤٧	٣:١ - الاعتراف.
٢٤٨	٣:٢ - المسؤولية.
٢٤٨	٣:٣ - إعادة الإعمار.
٢٥٠	٣:٤ - جبر الضرر.
٢٥٢	٤ - آلية المصالحة المجتمعية.
٢٥٣	٤:١ - لجنة التحقيق في عنف الدولة.
٢٥٦	٤:٢ - مفوضية المصالحة المجتمعية.
٢٥٨	٥ - بناء قومية سودانية موحدة.
٢٦٠	٥:١ - العدالة الانتقالية Transitional Justice.

٢٦٣	٥:١:١ - تاريخ العدالة الإنتقالية.
٢٦٤	٥:١:٢ - أهداف العدالة الإنتقالية.
٢٦٧	٥:١:٣ - المساءلة القانونية عن الجرائم الجنائية.
٢٦٩	٥:١:٤ - الفترة الإنتقالية.
٢٧٠	٥:١:٥ - مستقبل العدالة الإنتقالية.
٢٨٢	٥:٢ - العدالة الاجتماعية Social Justice
٢٨٥	٥:٢:١ - مرتكزات العدالة الاجتماعية.
٢٨٩	٥:٣ - الاعتذارات.
٢٨٣	٥:٤ - التعويضات.
٢٨٧	٨ - الفصل السابع: مستويات التصالح المجتمعي في السودان
٢٩٥	٩ - المراجع.
٢٩٩	١٠ - السيرة الذاتية للمؤلف



تصدير

هذا كتابنا الثاني في أمر السلام المستدام في السودان، ندفعه للقارئ الكريم، إذ نرجو له حظاً موفقاً مثلما ناله سابقه. ونرجو أن نكون قد سلطنا الضوء على خطورة حالة اللاسلم في السودان، وأثرها في التركيبة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في البلاد، كما نرجو أن نكون قد مهدنا الطريق لمزيد من الدراسات البحثية في هذا المجال.

ينبغي أن نذكر هنا أنه لم يكن هناك ترتيب مسبق لإصدار الكتابين بهذا المنوال، وإنما هو استجابة لنصيحة من صديقين عزيزين هما، مولانا/ سيد عيسى، المستشار القانوني بسلطنة عمان، والدكتور/ صالح بابكر، مستشار الطب النفسي ببريطانيا، إذ يعتقدان أن كل فصل من فصول الكتاب الأول يستحق بأن يكون كتاباً بحد ذاته.

لذلك عزمنا أن تكون الكتب القادمة في مجال التخصص للفصول التي وردت في الكتاب الأول - إذا مد الله في الآجال - لكن يجب أن ننبه بأن التركيز سيكون في اتجاه صناعة السلام واستدامته.

أرجو أن أجدد شكري الخالص للصديقين، سيد عيسى وصالح بابكر، لتشجيعهما لي غير المحدود، أيضاً أرجو أن أقدم بجزيل الشكر والعرفان لعدد كبير من الأصدقاء ساهموا في إخراج هذا الكتاب بالنصح والتصحيح اللغوي، فمعمذرة لعدم ذكر الأسماء بناءً على طلب عدد منهم. الشكر الجزيل لموصول للشابة رانية عمر، من هولندا، فقد أسهمت لوحاتها البارعة في إثراء مضامين الكتاب، مع خالص أمنيائنا لمزيد من المعارض الفنية التي تبعث الأمل لمستقبل مشرق.

المقدمة

من أقوالهم:

«إني رأيت أنه لا يكتب إنساناً كتاباً في يومه إلا قال في غده: لو كان غير هذا لكان أحسن، ولو يزيد كذا لكان يستحسن، وقدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو خير دليل إستيلاء النقص في كافة البشر». العماد الأصفهاني

فهلاً أجمعنا أمرنا على مبدأ المصالحة لنستحسنه حتى يكون مقبولاً لنا جميعاً، فنعيش أجمل حياة. لذلك يتطلب الروح الوطني أن نكثر من الإستشارة في أمر المصالحة الوطنية لأنها المفتاح لحل الأزمة السودانية المفتعلة. يسعى هذا الكتاب إلى رسم تصور لكيفية الوصول إلى مصالاحات حقيقة بين المكونات الإجتماعية في السودان، وذلك أن الواقع المعاش في سودان اليوم، هو التفكك المزري في النسيج الاجتماعي. لذلك نرى أنه لا جدوى لأي إعمار ما لم تسبقه مصالاحات فعلية بين مكوناته المختلفة. ففي هذا نذكر القارئ الكريم في الفصل الأول، أن بني البشر، أيّاً كانت ألوانهم أو أشكالهم، هم جميعاً متساوون في خلقتهم، أما الفصول الثانية والثالثة والرابعة والخامسة، فقد خصصت للتعبير عن أنواع ومستويات العنف التي يمارسها بعض من الجماعات والتنظيمات السياسية أو الاجتماعية في الآخرين الأضعف، وهذا العنف لا ينتج غير الدمار لكل المجتمع. لذلك خصصنا الفصل السادس والأخير، لتنبيه الناس أنه بالضرورة أن يعودوا إلى صوابهم ويعترفوا بأن البشر كلهم متساوون في خلقتهم، ومن ثم نبذ العنف حتى يتمكنوا من الإعمار.

تاريخ السودان الحديث ومنذ بدء تكوينه في العام ١٨٢١م، حافل بانتهاكات حقوق الإنسان. ولا يكاد يمر عقد من الزمان دون حدوث حالة مفظعة من حالات انتهاك حقوق الإنسان، لذلك كان لا بد أن نعدد في الفصل الثالث كل أنواع العنف الدولة التي تمت ممارستها في السودان، إذ شملت الحروب الأهلية وما نتج عنها من قتل وتشريد وعاهات جسيمة جسمانية ونفسية. أما في فترات حكم العسكر فحدث ولا حرج، إذ شملت الانتهاكات التعذيب والاعتقالات التعسفية والتشريد الجماعي والتصفيات الجسدية والاغتصابات للنساء. فضلاً عن ذلك يصل العنف الدولة إلى تدمير البيئة الطبيعية عن طريق دفن النفايات النووية مما تسبب في إنتشار أمراض فتاكة. كل هذه تؤسس للدمار الشامل في البلاد، ولم لا والبلاد تحت قبضة ثالوث يتكون من الكاهن ونصف المثقف والصعلوك - الجبهة القومية الإسلامية - هذا الثالوث يتربع على قمة السلطة زهاء الثلاثة عقود من الزمان. إن القاسم المشترك الذي يجمع عناصر هذا الثالوث الفاشي، هو قساوة القلب، وغياب الضمير، والجشع المفرط، والأنانية المطلقة، والنزعة الوحشية. لذلك رضينا أم أيينا، هذا هو حال السودان في زماننا هذا. ففي ظل هذه الأجواء الفكرية الملوثة، ينشط هذا الثالوث الطفيلي تحت شعار «لا طاعة إلا للطاغية، ولا فتوي تعلقو فتوي الكاهن، ولا سطوة إلا للصعاليك».

نتج عن هذا العنف المتشعب، حالة نفسية جمعية للإنسان السوداني مما جعله لا يشعر بالوطنية تجاه بلده، فتجده يتحمس ويصرخ بأعلى صوته ويتبرع بماله دفاعاً عن فلسطين، بينما لا يتحرك قيد أنملة عندما تقوم حكومته بقذف وتقتيل الأبرياء في دارفور وجبال النوبة وجنوب النيل الأزرق وشرق السودان.

عندما شرعت في كتابة هذا الكتاب، أول سؤال بدر في خاطري في أمر

المصالحة المجتمعية هو، هل نحن بصدد إعادة إعمار الدولة السودانية، أم بناء دولة جديدة من أساسها؟ لذلك قررت أن أزور بعض من الدول الإفريقية، ليس فقط للحصول على بعض من وثائق المصالحات بل الوقوف على سير المصالحات بين مجتمعات تلك الدول، فقد تمكنت أن أزور كلاً من المغرب ورواندا العام الماضي. وبالتالي جاء تقسيم الكتاب على النحو التالي:

الفصل الأول، يتحدث عن السلالات البشرية وتكوين الإثنيات العرقية والقبلية، والغرض من هذا، هو أن نسأل أنفسنا فرادى وجماعات، لماذا يقسو الإنسان على أخيه الإنسان بهذه الدرجة من القساوة؟ بينماهما في حقيقة الأمر متساوون في خلقتهما. هل هذه القساوة من شخص تجاه الآخر، هي لمجرد أنه أقوى منه سلاحاً، أم لأن نفسه عمارة بالسوء؟

ونتحدث في الفصل الثاني عن النسيج الاجتماعي السوداني الذي تفكك بصورة مزرية خاصة في عهد نظام الجبهة القومية الإسلامية، وهل بالإمكان رتق هذا النسيج المفكك؟ وكيف؟ واضعين في الاعتبار أننا يجب أن نعترف ونحترم آدميتنا لأننا متساوون في القيمة البشرية.

الفصل الثالث يتحدث عن حق الحياة، وكيف أن العنف الدولة يعمل بكل الوسائل في تقويض هذا الحق الإلهي. ففي هذا يتم استعراض تاريخ العنف الدولة متمثلاً في التطهير العرقي والإبادة الجماعية والإغتصابات وغيرها من أنواع التعذيب، وكيف أن الأمم المتحدة في سعي دؤوب لتجريم فاعلي هذه الانتهاكات الغير إنسانية، بل العمل لعدم تكرارها. أيضاً في هذا الفصل سجل للتفاصيل المبوبة لانتهاكات حقوق الإنسان في تاريخ السودان المديد، حتى يتمكن القارئ الكريم مقارنته مع بعض الدول الإفريقية في الفصل الخامس.

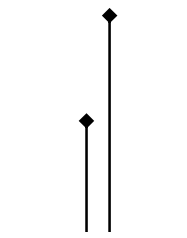
الفصل الرابع يتحدث عن المصالحات الوطنية في السودان، الهدف من

هذا هو أن نقارن المصالحات السياسية التي تمت في السودان، والتي لم تأتي بأي صلح في البلاد. أشهر هذه المصالحات تلك التي تمت بين جعفر النميري الرئيس الأسبق والصادق المهدي في الباخرة قبالة سواحل مدينة بورتسودان العام ١٩٧٧ م.

الفصل الخامس، الحديث فيه عن المصالحات السياسية في الدول الإفريقية، إذ أوردنا فيه نماذج لثلاثة دول إفريقية عانت من ويلات انتهاكات حقوق الإنسان، إلا أن عقلاء القوم في هذه الدول توصلوا لقناعة بأن عنف الدولة هذا لا بد له أن يقف عند هذا الحد، لذا توصلوا إلى مصالحات سياسية أدت إلى الاستقرار الأمني والسياسي، ومن ثم أرسست هذه الدول قواعد الديمقراطية الصحيحة، لذلك هي تعمل الآن نحو التنمية الاجتماعية والاقتصادية بخطى ثابتة.

الفصل السادس، هو الخلاصة التي يجب أن نصل إليها في نهاية الأمر، لقد فشلت كل محاولات المصالحات في السودان، لذا يعمل هذا الفصل على تقديم أسلوب جديد للمصالحة، واضعاً في الاعتبار تجارب الدول الأخرى الناجحة، في نفس الوقت يعمل على تفادي تجارب السودان العديدة الفاشلة. لذلك ستكون المصالحة التي نحن بصددتها قائمة على قاعدة تسامح كل الشعوب السودانية لبعضها البعض، من هذا المنطلق يجب أن تقوم المصالحة المجتمعية في السودان، على مبادئ الثمن الذي تدفعه كل المجتمعات المتعددة. بالطبع سيكون هناك فوارق في حجم الأثمان المدفوعة، إلا أنه لا تنجو أية مجموعة من دفعه، مثال ذلك، الثمن الذي يدفعه حزب المؤتمر الوطني، سيكون مضاعفاً مقارنة بما سيدفعه حزب البعث العربي، الذي لم يتولى السلطة في البلاد، إلا أنه أتى ببرنامج قائم على العرقية الأحادية في بلد متعدد الأعراق، من هذا المنطلق فهو مساهم في الترويج للفكر السياسي الإقصائي. من جهة أخرى، الثمن الذي يجب أن يدفعه، مثلاً المواطنون، عمر حسن أحمد البشير وبكري حسن صالح وعبد

الرحيم محمد حسين، هو الوقوف أمام المحاكم، لمواجهة التهم الجنائية الموجهة لهم. وفي نفس الوقت على أهل الإقليم الشمالي، دفع ثمن التنديد والإستنكار الجماعي للأعمال الوحشية التي إرتكبها هؤلاء بحكم انتماءهم لهذا الإقليم، وفي هذا الإطار، على أهل إقليم دارفور، دفع ثمن قبول التنديد عندما يقوم به الشماليون، أي الصفح مع أهل الشمالية، وهذا يعني بأنهم توصلوا إلى قناعة، بأن الذين ارتكبوا جرائم الإبادة الجماعية، هي شرزمة فقط من مجتمع كبير وأن المجتمع الشمالي برئ منها. الشاهد في الأمر، أن ثمن المصالحة يدفعه المعتدي والمعتدى عليه على حدٍ سواء مع الفارق في قيمة الثمن، إلا أن هذه القيم متساوية في خاتمة المطاف إذا توصلت هذه المجتمعات المختلفة إلى تصالح حقيقي. لذلك تكمن آليات دفع هذه الأثمان في إقامة عدالة انتقالية، تتم فيها مساءلة كل فرد تسبب في انتهاكات حقوق الإنسان، بما في ذلك المسؤولين المتوفيين لمعرفة حقيقة ما جرى. كذلك يجب أن تكون هناك عدالة اجتماعية، أي الضمان الاجتماعي لكل مواطن سوداني في حوجة للعيش الكريم. وفوق كل هذا يجب على كافة الأحزاب السياسية أن تقدم إعتذاراً كتابياً للشعب السوداني لفشلها في صيانة حق الحياة للإنسان السوداني، بل تتعهد بأن تتخلى عن أي برامج سياسية تفرّق بين أهل السودان على أساس الدين أو العرق أو القبيلة أو الجنس أو الجهة.



الفصل الأول



نشأة السلالات البشرية





لوحة فنية رائعة بريشة الفنانة القديرة رانية عمر، عرضت في معرضها في هولندا العام ٢٠١٧م، تعبر عن الإبادة الجماعية في دارفور.

فالعدالة الإنتقالية والاجتماعية، استحقاقان أساسيان للإنسان نابعان من جدارته كإنسان.

يعمل هذا الفصل في طرح السؤال الموضوعي عن سبب الإبادات الجماعية، طالما بني البشر كلهم من أصل واحد.

- :

يقولون أهل العلم والدراية، إن أساس العلم هو جعل مجال المجهول معروفاً للناس تدريجياً. انطلاقاً من هذا المبدأ، نلاحظ أن السودانيين في مسعاهم لمعالجة المجهول، يفعلون خلافاً لهذا المبدأ تماماً. ففي ذلك يستخدم حزب المؤتمر الوطني قواعد اللعبة ضد اللعبة، بمعنى أن نظام الجبهة القومية الإسلامية، يستخدم منسوبيه من حملة الدرجات العلمية الرفيعة، في توجيه الشعوب السودانية نحو التخلف الاجتماعي بجدارية، وعلى نطاق القطر مما أدى في أن يقف السودان اليوم على رأس الهاوية الثقافية. لذا يأتي السؤال الموضوعي الآتي: هل كانت الشعوب السودانية على إدراك تام بأن تنتهي بها توجهات هذا النظام إلى هذه الهاوية المتهالكة؟ إذا كانت مدركة ذلك، فلها العذر، ولكن مثل هذا العذر غير مقبول بتاتاً في هذا العصر، عصر المعرفة والعولمة. أما إذا لم تكن مدركة لذلك، فالمصيبة أكبر مما نتصور. إذ كيف تسمح هذه الشعوب في أن تنقاد إلى الهلاك الجماعي وهي راضية.

في عالم اليوم، يشير المظهر الجوهري لإدارة الدولة، إلى أن الدولة السودانية فريدة من نوعها، فهي تسير نحو التخلف المضطرد في كل جوانبها. تركيزنا في هذا الكتاب يحوم حول تفكك النسيج الاجتماعي التي هندستها نظام الجبهة القومية الإسلامية بجدارية، إذ لا نرى لها مثيل في عالم اليوم. فدولة بهذا القدر من الحروب الأهلية والقبلية، وتشريد للكفاءات العلمية والشبابية المنتجة، هي في حالة يرثى لها. لذلك دعنا نقول إن المصيبة أكبر، في أننا كمواطنين في هذا البلد «السودان» لا نريد أن نتحمل مسئولية جماعية لعلاج هذه الأزمة الكبيرة، التي تتمحور حول عدم الاعتراف بالمساواة بيننا «كبشر». لذلك أريد أن أنبه الناس كافة بأن بني البشر كلهم من أصل واحد ثم تكاثر، أما اختلاف الثقافات فهذا من صنع الإنسان نفسه. لذلك الضرورة تقتضي بأن تتحمل جميع الأجيال

الحاضرة، مسئولية وقف التدهور الشامل الذي يسير بالبلاد نحو الهلاك الكلي.

:

في البدء يبقى السؤال الجوهرى وهو، لماذا تصل درجة الكراهية والغبن بين الأفراد والمجموعات البشرية إلى حد أن تقوم مجموعة ما بالقضاء كلياً أو جزئياً على المجموعة الأخرى؟ أو بصيغة أخرى ما هي أهداف الكراهية التي تقود الناس إلى ارتكاب جرائم التطهير العرقى أو الإبادات الجماعية؟ أو ما هي الفوائد المجنية من هذه الجرائم اللاإنسانية؟ للإجابة على هذا السؤال الموضوعي، دعنا أولاً نستعرض بمنهجية وعقلانية أصل تقسيم المجموعات البشرية منذ الخليقة، أو منذ تطور الإنسان العاقل، مروراً بعبر العصور المختلفة والتي استغرقت - حسب كتابات بعض المؤرخين - ملايين السنين. أولاً من منظور المفاهيم اللاهوتية، لا جدال على الإطلاق وسط المجتمعات البشرية، بمختلف دياناتهم الإبراهيمية والوضعية وثقافتهم المختلفة، بأن أصل البشرية هو آدم ومنه بدأ التكاثر البشرى. ثانياً، من المنظور العلمي، فإن التطور البشرى هو العملية التطورية التي أدت إلى ظهور الإنسان الحديث التشريحي، بدءاً من التاريخ التطوري للرئيسيات - ولا سيما جنس (هومو) - لتؤدي إلى ظهور الإنسان العاقل كنوع متميز من عائلة (هومينيد)، القروء العليا. هنا نشير إلى رأي علماء الأجناس الذين يرون أن نشأة الإنسان في إفريقيا، بدأ بعلم الأحافير، لذلك فإن النطاق الحالي للبحوث الأثرية يضع بدايات الإنسان في إفريقيا بشكل مباشر. بدأ عمل علماء الأنثروبولوجيا في العثور على أحافير من البشر الأصغر حجماً في العديد من المناطق في إفريقيا (قائمة أحافير الهومينينا). لذلك نشأت الفرضية الأخيرة - بدلاً من الفرضية القديمة - الأفريقية في القرن العشرين، أن «الأصل الإفريقي الحديث» للإنسان الحديث يعني «أصل واحد» -آحادية المنشأ - فاستخدمت هذه الفرضية في سياقات مختلفة كمضاد للأولوية. بحلول منتصف

القرن العشرين، تأرجح النقاش لصالح آجادية المنشأ بين علماء الأنثروبولوجيا. في العام ٢٠٠٢م، أظهرت دراسة ال DNA لسكان إفريقيا وأوروبا وآسيا، عن أن التنوع الجيني بين الأفارقة أكبر من التنوع بين أروآسيا (أوروبا وآسيا)، وأن التنوع الوراثي بين أروآسيا هو إلى حد كبير مجموعات فرعية من بين الأفارقة، مما يدعم نموذج إفريقيا. الدراسة التي أجراها غورداساني وآخرون في العام ٢٠١٤م، تشير إلى أن التنوع الجيني العالي في إفريقيا نجم عن هجرات أوروبية وآسيوية حديثة العهد نسبياً إلى إفريقيا. على كل حال يرجع أقدم مثال معروف للرئيسيات - النظام الذي يحتوي على الرجال والقروء - إلى ستين مليون سنة^(١). دون الخوض في تفاصيل تطور الإنسان، يمكن أن نلخص بأن عملية التطور قد شملت، التطور التدريجي لصفات مثل ثنائية الإنسان واللغة. دراسة التطور البشري تشمل العديد من التخصصات العلمية، بما في ذلك الأنثروبولوجيا الفيزيائية، علم الأوبئة، علم الآثار، علم الحفريات، علم الأعصاب، علم النفس، علم اللغة، علم النفس التطوري، علم الأجنة وعلم الوراثة. تظهر الدراسات الجينية أن الرئيسيات تباعدت عن الثدييات الأخرى قبل ملايين السنين، في العصر الطباشيري المتأخر. لذلك ساد هذا الوضع الساكن والمتطور ببطء نسبياً حتى ربما قبل خمسين ألف سنة عندما بدأت التغيرات الأساسية في تطور الإنسان، التي ارتبطت بالتحول الأساسي في المناخ^(٢).

بما أن الرأي العلمي هو أن أصل الإنسان من إفريقيا، لذا تكون قد حصلت هجرات بشرية مبكرة إلى قارات أوروبا وآسيا المجاورتين لإفريقيا، تشير الأدلة إلى أن جنس البشر (هومو الإنسان المنتصب) قد هاجر من إفريقيا ثلاث إلى أربع

(1) <http://www.helaahob.com/news/world/7483>

(2) July, Robert W. (1970) A History of the African People, Charles Scribner's Sons, New York. PP 8 – 12

مرات، وأن هذه الهجرات ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالفترات المتقلبة لتغيير المناخ، وتشير الأدلة الأخيرة إلى أن البشر قد يكونوا تركوا إفريقيا قبل نصف مليون سنة مما كان يعتقد سابقاً^(١).

أيها القارئ الكريم، أيّاً كانت قناعتك عن أصل الإنسان، لا أعتقد أن قناعتك تلك قد تخرج عن أحد المنظورين السابقين، وكلا المنظورين يتجهان إلى أن الإنسان من أصل واحد ثم تكاثر فملاً أرجاء الدنيا يابسها ومياهها. وطبقاً للتقرير الصادر من صندوق الأمم المتحدة للسكان في نهاية عام ٢٠١٦م، فإن تعداد سكان العالم لذلك العالم قد وصل إلى ٧.٤ مليار نسمة في المعمورة^(٢). فمع ازدياد تعداد الجنس البشري عبر التاريخ المديد، ظهرت الهجرات كلما ضاقت الأرض بأية مجموعة بشرية، بحثاً عن سبل معيشية أفضل، ثم تلا ذلك، البحث عن الأمن وأخيراً في عصرنا هذا، أصبح البحث عن توفر بيئات المدنية، أي البحث عن الرفاهية، هو الخيار الأول للهجرات الحالية.

الشاهد في الأمر أن الهجرات في شرق إفريقيا، حتى خمسة ألف سنة مضت قد تسببت في انتاج العناصر المختلفة للإنسان في هذه المنطقة، بما في ذلك الاختلافات في البنية الجسمانية ولون البشرة ولون الشعر بأنواعها المختلفة، وكذا اللغات المختلفة. كل ذلك بفضل تأثير المناخات المختلفة التي سكنها الإنسان لكن هذه الاختلافات الظاهرية لم تؤثر بتاتاً في البنية الداخلية للإنسان، أي في فسيولوجي الإنسان.

لذلك قادت تباينات البنية الجسمانية الظاهرية للإنسان، والتي تسببتها المناخات الجغرافية المختلفة، العلماء المختصين بتطورات المجتمعات البشرية أن يقسموا المجتمعات البشرية إلى سلالات وأجناس، ومن ثم ربط هذه

(١) <https://ar.wikipedia.org/wiki>

(٢) <http://arabstates.unfpa.org/ar/publications>

السلالات للأصل الواحد - المنظور اللاهوتي - وهو آدم. ففي هذا نجد أن بعض المهتمين بالأنساب، اتجهوا إلى تصنيف الناس إلى ثلاثة مجموعات رئيسية، حسب أحفاد نوح عليه السلام، من أبنائه الثلاثة حام وياث وسام^(١).

من هذا المبدأ نستطيع أن نقول أن نشأة السلالات البشرية هي من أصل واحد فقط، أي من أب واحد وأن هذا الأب كان يتصف بصفات جسمانية متماثلة فلا يجوز إطلاقاً القول بأن السلالات قد وجدت بهذه الاختلافات الماثلة أمامنا اليوم منذ الخليفة. لكن الصحيح أن زادت أعداد الجنس البشري بعد خلقه فانتشر في جهات كثيرة من العالم، وما دام قد إنتشر في بيئات طبيعية مختلفة، فلا بد لكل مجموعة بشرية استقرت في بيئة من البيئات المناخية أن تكتسب صفات جسمانية تتلاءم معها.

مع تعدد الهجرات تطور الأمر بأن اختلطت مجموعات ذات صفات جسمانية أخرى، وتلا ذلك أن حدث اختلاط من نوع آخر، وهو التزاوج بين المجموعات المختلفة، فأصبحت الصفات الجسمانية تختلط مع بعضها اختلاطاً جسيماً، إذ يدخل هنا عامل الوراثة، أي أن النسل يحمل عادة صفات الأبوين، ربما لا يكون الأبوين المباشرين بل قد يكون صفات الأجداد.

لذلك فأن نشأة السلالات البشرية، حسب المنظور اللاهوتي، قد بدأت بالخلق المفرد فالأنثى ثم التكاثر من الزوجين ثم الهجرة نتيجة الأعداد المتكاثرة، ثم الوراثة الناتجة عن الاختلاط والتناسل. الجدير بالذكر أن الصفات الثقافية التي من صنع الإنسان أو لغته أو دينه، لا تدخل في البحث عن تصنيف البشر إلى سلالات. لأن هذه صفات ثقافية عرضية يمكن للإنسان أن يبدلها من حين لآخر،

(١) أ.د. مجر الدين عوض شقف، الجغرافيا اللونية وانعكاساتها العنصرية على هامش تأثير الجغرافيا والبيئة في ألوان البشر، (الخرطوم - السودان، دار عزة للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م) ص ٤٨.

على سبيل المثال يمكن للإنسان أن يغير دينه أو جنسيته أو لغته. هذه التغيرات لا تعني أن سلالته أو عرقه قد تغير. لذلك يتخذ الباحثون عدداً من الصفات الجسمانية مقياساً لتصنيف الجنس البشري إلى سلالات أو أجناس، وأغلبها صفات ظاهرية تشاهد وتذكر بالنظر إليها، ومنها لون البشرة والعيون وطول القامة وشكل الشعر وملامح الوجه. ولكن مع كثرة هذه السلالات لا يزال النوع البشري نوع واحد، فإن التلاقح يصح بين أي ذكر وأية أنثى من أفرادها، أي ليس بين الناس مهما اختلفت سلالات الآباء «بغال» عقيمة لا تلد كما يُرى في التاج الناشئ من الفرس والحمار^(١).

من هذه الصفات ما يحتاج إلى مقاييس لتصنيفها، وليس بالنظر بالعين المجردة، مثال ذلك شكل الرأس. بالطبع يجب أن ندرك أن صفة واحدة من هذه الصفات لا تصلح أن نتخذها مقياساً لتحديد السلالة، على سبيل المثال، إذا قُسم الناس بمقتضى لون البشرة إلى أبيض وأسود وأصفر، على أنهم أوروبيين وزنوج ومغوليين، لتبين لنا أن صفة لون البشرة تشمل أناساً طوال القامة وقصارها وعراض الرأس وطوالها. كذلك إذا أخذ طول القامة مقياساً، لوجد أن بني الإنسان من طوال القامة يضمون فيما بينهم ألواناً مختلفة. لذلك نجد في عصرنا هذا اختلاط كبير في الصفات الجسمانية للإنسان، لدرجة أنه من الصعوبة بمكان رؤية سلالة أو عرق بشري نقي.

:

أ- لون البشرة:

لون البشرة هي صفة ظاهرة للعيان، وفي هذا يرى بعض الباحثين، أن لون

(١) سلامة موسى، نظرية التطور وأصل الإنسان، (مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م) ص ١٧١.

بشرة الإنسان ينشأ من حبيبات صبغية خاصة في أعمق طبقات البشرة، فإذا زادت هذه الحبيبات، مال لون البشرة إلى السمرة، وإذا نقصت مال إلى البياض. وآخرون يرون أن اللون ينشأ كنتيجة طبيعية للبيئة المعنية، فالذي يسكن في البيئات الحارة، يكتسب اللون الأسود، والذي يسكن البيئات الباردة، يكتسب اللون الأبيض. وفئة ثالثة من الباحثين ترى أن اللون ينشأ من تلقاء نفسه، وأنه من بداية الأمر وجد فيه أفراد بيض وآخر سود، وعندما تفرق الناس في مشارق الأرض ومغاربها شمالها وجنوبها، سكنوا بلاداً متفاوتة بنسب كبيرة في درجات حرارتها، فالمجموعات التي سكنت المناطق ذات البيئات القاسية تعرضت لعامل البقاء للأصلح في تلك البيئة، فنقصت وجود بعضها وازداد بعضها الآخر مثال ذلك، انتشار أصحاب اللون الأسود في المناطق الحارة. لذا نجد أن بشرة الإنسان الأسود لها مسامات واسعة، فهو يعرق بغزارة عندما يتعرض لدرجات حرارة عالية، بينما بشرة الإنسان الأبيض تقل فيها سعة مساماتها حتى لا تتعرض أعضاء جسمه الداخلية لبرد قارس يمكن أن تسبب له أذى جسيم. من جانب آخر نجد أن بشرة الإنسان الأبيض تعمل على حبس عرق الإنسان داخل جسمه مما يعرضه إلى ضربات الشمس نتيجة لإرتفاع درجات الحرارة في الصيف بصورة أكثر من أخيه الأسود.

من حيث لون البشرة يصنف العلماء الإنسان في العصر الحاضر إلى ثلاثة أصناف هي: البشرة البيضاء والبشرة الصفراء والبشرة السوداء. الملاحظ هنا أن لون البشرة يتدرج نحو السمرة مع الاتجاه جنوباً حتى يغمق إلى اللون الأسود في المنطقة الإستوائية، ولعل هذا يشير إلى الرأي القائل أن لون بشرة الإنسان مرتبط بالمناخ. ففي هذا يقول الدكتور/ بحر الدين شقف في كتابه الجغرافيا اللونية أن «التحليل العلمي الصحيح والواقع الصريح يؤكد أن الشمس تساقمت رؤوسهم مرتين - الزنوج سكان المناطق المدارية - في كل عام في رحلتها

الظاهرية نحو الشمال وفي رحلة العودة وفي كلا الحالتين فالناس وقوف في المنطقة المدارية الحارة فتطول المسامطة طوال الفصل فيكثر الضوء - بالأشعة تحت الحمراء فيلح الغيط وتشتد عليهم وطأته فتسود جلودهم لإفراط الحر»^(١). وفي مصدر آخر يذكر الدكتور/ أحمد إلياس في كتابه السودان: الوعي بالذات «من المعروف أن قرب الإنسان من الشمس أو بعده منها هو الذي يحدد لون بشرته فيكون أسوداً أو أسمرّاً بالقرب من خط الإستواء ثم يتدرج في البياض كلما بُعد من خط الإستواء»^(٢).

ب - طول القامة:

بعض شعوب العالم يتصف بطول القامة وآخر بقصرها. وحسب رأي كثير من الباحثين يبدو أن طول القامة مرتبط بعدة أشياء أهمها: الموروثات التي يمتلكها الشعب المعني، والمناطق التي يقطنونها الشعوب المختلفة، فهي مكشوفة أم غير مكشوفة؟ العامل الثاني - حسب علماء الأجناس - هو ارتباط طول القامة بالموارد الغذائية، ففي هذا يرون أن نمو الجسم يتأثر بمقدار المادة الغذائية التي يتناولها الإنسان. وخلاصة قولهم أن قصر القامة في شعب ما، ليست صفة أصيلة، بل هي صفة عارضة سببتها الظروف التي كانت عليها البيئة المحلية.

هنا أود أن أسجل ملاحظة موجودة في خاطري - هي ليست مستندة على بحث علمي أو نتيجة مستخلصة من إحصائيات - والملاحظة هي أن طول قامات عدد من أبناء السودانيين المولودين في بريطانيا، أو الذين جيئ بهم في سن مبكر - في الغالب لا تتجاوز أعمارهم الرابعة - يلاحظ أن قامات هؤلاء الأطفال أطول من

(١) أ.د. بحر الدين عوض شقف، الجغرافيا اللونية وانعكاساتها العنصرية على هامش تأثير الجغرافيا والبيئة في ألوان البشر، (الخرطوم - السودان، دار عزة للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م) ص ٤٥.
(٢) الدكتور/ أحمد إلياس حسين، السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهوية، الجزء الأول، (الخرطوم: فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر، الطبعة الثانية ٢٠١٢م) ص ٢٤ - ٣٢.

قامات والديهم، بما في ذلك إثنين من أبنائي الأول جاء في عمر الرابعة والثاني مولود هنا. مرة أخرى هذه ملاحظة فقط حول كثير من أبناء الأسر السودانية الذين أعرفها، فهي لا تسندها دراسة علمية. يجب أن نضع في الحسبان أن عدد الأسر السودانية في بريطانيا تقدر بعشرات الآلاف.

العامل الثالث الذي يلعب دوراً في طول أو قصر قامة الإنسان، هو تأخر سن البلوغ. توضح بعض الدراسات لعلماء الأجناس، أن سكان المناطق الباردة والمعتدلة في غربي أوروبا، تميل قاماتهم إلى الطول، ومرد ذلك إلى تأخر سن البلوغ عند تلك الجماعات، مما يعطي الجسم فرصة أكبر للنمو، إذ تميل الصفات الجسمية إلى الثبات بعد سن البلوغ.

مما تقدم نجد تفسيراً علمياً للفارق الكبير بين طول قامات أفراد قبيلة الدينكا من جهة وقبيلة الزاندي من جهة أخرى إذ هما قبيلتان سودانيتان الأولى متمية إلى سلالة المجموعة النيلية Nilotic والثانية إلى مجموعة الأقزام الكنغولية.

ج- شكل الرأس:

يعد شكل الرأس من الصفات التصنيفية المهمة إذ أنه يمكن ملاحظته بالمشاهدة إضافة إلى إمكانية قياسه بدقة فهو لا يتأثر بالبيئة الطبيعية. فحينما يُنظر للرأس من الأعلى مثلاً، تظهر بعض الرؤوس عريضة ويُعبر عن هذه العلاقة بين مقدار طول الرأس وبين مقدار عرضه بالنسبة الرأسية. ففي هذا يقسم الباحثون الرؤوس أو الجماجم إلى ثلاثة مجموعات كالآتي:

١. رؤوس أو جماجم طويلة إذا نقصت النسبة عن ٧٥٪.
٢. رؤوس أو جماجم متوسطة إذا كانت النسبة بين ٧٥٪ و ٨٠٪.
٣. رؤوس أو جماجم عريضة إذا زادت النسبة عن ٨٠٪.

ويرى الباحثون أن النسبة الرأسية لا تفيد كثيراً في تقسيم النوع البشري إلى سلالات كبرى لأن السلالات الكبرى الموجودة حالياً يوجد بينها اختلافات شديدة في شكل الرأس. ومع هذا يمكن أن يكون شكل الرأس مفيداً في دراسة تكوين السلالات الجنسية الصغرى إذ فيها الطويل والمتوسط والعريض. وقد لوحظ أن الإنسان عموماً يسير تدريجياً نحو عرض الرأس خاصة منذ أواخر العصر الجيولوجي.

٤: ٣- صفات أخرى:

هناك صفات أخرى تدخل ضمن عملية تصنيف السلالات البشرية منها شكل الوجه الذي يتوافق عادةً مع شكل الرأس وشكل الأنف إذ يقسم إلى عريض ومتوسط وضيق. لذا نجد أن كل سلالة من سلالات العالم الرئيسية تتصف بشكل خاص من أشكال الأنف فالقوقازيون ضيقو الأنف والزنوج عراض الأنوف والمغوليون متوسطو الأنوف.

إضافة لذلك هناك شكل العين الذي يقسم عادة إلى عيون عالية أو كبيرة وعيون متوسطة وعيون منخفضة أو صغيرة. فمن الجماعات ذات العيون العالية الهنود الحمر وسكان جزر جاوة أما الجماعات ذات العيون المتوسطة فهم الأوروبيون بصفة عامة وسكان شمالي إفريقيا وغربي آسيا. ومن الجماعات ذات العيون المنخفضة التسمانيون والأستراليون الأصليون والباسيفيك. هناك شكل شاذ من أشكال العين هو الذي يمتاز به الآسويون الصفر والشعوب الخليطة المشتقة منهم وتسمى هذه العيون بالعين المغولية وشكل فتحة هذا النوع من العين كمثلث غير متساوي الأضلاع فهي أضيق من العين العادية. أضيف إلى ذلك ألوان العيون المختلفة والتي تتكون بصفة عامة من البني والعسلي وهذه المجموعة أكثر انتشاراً بنسبة ٩٠٪ من سكان العالم وهناك العيون الزرقاء إذ يشكل النسبة الكبيرة منها في دول اسكندانيافيا وأكثر من ٨٠٪ من سكان آيسلندا

من ذوي العيون الزرقاء أما العيون الخضراء فنسبتها حوالي ٢٪ في العالم ٢٠٪ منهم في تركيا^(١).

يقول علماء الأجناس أن العيون السوداء غير موجودة لكن هناك من الناس من يملكون عيون بنية غامقة جداً قريبة من السوداء. ومع هذا الاختلاف فلإنسان ملكة عظيمة في تذوق جمال العين فقد أنشد لذاك الجمال أغلب شعراء العرب وفي السودان أمثلة لا تحصى منها هذه الأبيات التي نظمها الشاعر صالح عبد السيد (أبو صلاح) وهي باللغة العامية السودانية إذ تغنى بها فنانون الحقيبة:

قوس حواجبك أسهامه	دارا في دمانا يريد إنهدارا
جوز عيونك ليه الأدارا	في حياة أرواحنا وودارا
بي حقوق الصفا والطهاره	والمحبة الخفنا اشتهارا
ليه تنومي وعيني سهارى	ودامعة لامن يطلع نهارا

:

اجتهد علماء الأجناس كثيراً في تدقيق عناصر تصنيف البشر حتى تكون كل سلالة مضمنة لأكبر قدر من عناصر تصنيف البشر فتوصلوا في خاتمة المطاف إلى أفضل المعايير التي تراعي أكبر عدد ممكن من الصفات سيما الصفات الرئيسية وبالتالي توصلوا إلى تقسيم العالم إلى ثلاث مجموعات جنسية كبرى وتحت كل مجموعة كبيرة عدة أجناس كالآتي:

(١) سلالة القوقازيين.

(٢) سلالة الزنوج.

(١) <https://ar.wikipedia.org/wiki>

(٣) سلالة المغول. ينضوي تحت هذه السلالات الثلاث حوالي ٩٩٪ من سكان العالم أما نسبة ١٪ الباقية يحوم الشكوك حولها ما إذا بالإمكان انتسابها إلى إحدى السلالات الثلاث لذا سميت بـ «سلالة المذبذبين».

من جانب آخر هناك زعم من بعض علماء الأنساب بقدرة الهواء على تسويد ألوان بشرة الإنسان في المناطق المدارية من العالم تمّ تدقيقه بالعلم والملاحظة. لذلك عندما «رأى النسابون اختلاف أمم الأرض بسماواتها وألوانها وشعائرها حسبوا ذلك بسبب السلالة والوراثة فجعلوا أهل الجنوب كلهم من ولد حام وارتابوا في ألوانهم فجعلوا أهل الشمال كلهم أو أكثرهم من يافث بن نوح وأكثر الأمم المعتدلة وأهل الوسط المنتحلين للعلوم والصنائع والمِلل والشرائع والسياسة والملك من ولد سام بن نوح»^(١). وهذا الزعم - وإن صادف الحق في انتساب هؤلاء - فليس ذلك بقياس مطرد ينهض به قانون.

مما سبق يتضح لنا أن تقسيم سلالات البشر على أساس انتسابهم لأبناء نوح عليه السلام - حام ويافث وسام - يقابله التقسيم العرقي دولياً وهو سلالة الزنوج والقوقازيين والمغوليين على التوالي. الشاهد في الأمر أن كلا المنهجين لتقسيم سلالات الجنس البشري الكبرى تؤكد أن أصل هذه السلالات هو أب واحد مهما تعددت اختلافات بني البشر.

١: ٤ - سلالة القوقازيين Homo Caucasicus :

تتكون هذه السلالة من أربعة أجناس هي:

(١) الجنس النوردي.

(٢) الجنس الألبى.

(١) أ.د. بجرالدين عوض شقف، الجغرافيا اللونية وانعكاساتها العنصرية على هامش تأثير الجغرافيا والبيئة في ألوان البشر، (الخرطوم - السودان، دار عزة للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م) ص ٤٨.

(٣) جنس البحر المتوسط.

(٤) جنس الهندوسي. الأجناس الثلاثة الأولى تشغل ثلاثة نطاقات أفقية من الغرب إلى الشرق بالقارة الأوروبية وتزداد فيها سمرة البشرة والعيون والشعر وقصر القامة من الشمال إلى الجنوب أي من الجنس النوردي في الشمال إلى جنس البحر المتوسط في الجنوب.

أما جنس الهندوس من هذه السلالة فهو ضيق الرأس شديد سمرة البشرة ولا يختلف كثيراً عن جنس البحر الأحمر المتوسط وهو يُكون أقصى الشعوب الشرقية من مجموعة الأجناس القوقازية. على العموم وجد أن الصفات العامة للسلالة القوقازية هي: الشعر المموج والبشرة التي تتراوح لونها بين البياض والسمرة أما الرأس ففيه الطويل والمتوسط والعريض والفك غير بارز وعظام الخدين غير بارزة والأنف ضيق والعين مستقيمة والأسنان صغيرة والقامة تتراوح بين المتوسط وفوق المتوسط.

٢: ٤ - سلالة الزنوج *Homo Aethiopicus* :

تضم سلالة الأجناس الزنجية شعبتين رئيسيتين هما:

(١) الزنوج في إفريقيا وبابوا ونيو غينيا وملايزيا (مجموعة جزر بالقرب من أستراليا).

(٢) الأقزام.

الصفات العامة لسلالة الأجناس الزنجية هي الشعر المجعد والبشرة السوداء والرأس بين الطويل والعريض والفك البارز وعظام الخدين الغير بارزة والأنف شديد العرض والعين الواسعة والأسنان الكبيرة، وتختلف شعبتا سلالة الزنوج في طول القامة إلى شعبتين، فشعبة الزنوج ذات قامة فوق المتوسط نحو ١٧٥ سم

وشعبة الأقزام لا تتجاوز قامتها عن ١٥٠ سم ويكون الرأس عند الأقزام أميل إلى العرض بصفة عامة منه عند الزوج.

الشاهد في الأمر أن القرابة وثيقة بين زوج إفريقيا وزوج بابوا وملانيزيا مع أن المحيط الهندي يفصل بينهما. أما شعبة الأقزام فهي تضم جماعة غربية في إفريقيا الإستوائية وجماعة شرقية في جزر الفلبين وأندامان وشبه جزيرة الملايو ونيو غينيا ويفصل أيضاً المحيط الهندي بينهم.

٣: ٤ - سلالة الأجناس المغولية *Homo Mongolicus* :

تنقسم سلالة الأجناس المغولية إلى ثلاث شعب رئيسية هي:

(١) المغول الأصليون بشرق آسيا.

(٢) مغول الملايو وجزر الهند الشرقية.

(٣) الهنود الحمر بأمريكا.

الفرق بين هذه الشعب الثلاثة طفيفة وتعد الشعبة الأولى أحدث صورة للجنس المغولي إذ تتمثل فيها صفات هذا الجنس وهي العين المغولية أو العين المائلة. أما الصورة القديمة للجنس المغولي فهي التي يمثلها اليوم مغول الملايو وهنود أمريكا. الجدير بالذكر أن الإسكيمو يعد من مغول أمريكا.

الصفات العامة للسلالة المغولية هي الشعر المستقيم والبشرة الصفراء والرأس العريض والفك المتوسط البروز وعظام الخدين البارزة والأنف المتوسط العرض والقامة المتوسطة - نحو ١٦٠ سم.

: DNA

مما تقدم خلصنا بأن علماء الأجناس قد استخدموا منهج تصنيف المظاهر الخارجية للإنسان Phenotypical traits لتقسيم سلالات الإنسان وهي

تقسيمات ظاهرية يمكن أن يلاحظها أي إنسان حتى صغار الناس سيما لون البشرة وطول القامة. هذه التصنيفات فيها الكثير من التداخلات منها وجود طول القامة المتوسطة في عدد من الناس وهم ينضون تحت سلالات مختلفة.

في العصر الحديث تطور منهج تقسيم سلالات البشر عن طريق التحليل للحمض النووي DNA لدراسة التركيبة الوراثية للمجموعات البشرية المختلفة هذا المنهج أضاف بعداً علمياً دقيقاً لتحديد أصول السلالات البشرية وعلاقتها ببعضها البعض. نتج عن تحليل الحمض النووي DNA عدد كبير من السلالات كل منها تحمل تحوراً معيناً وكل تحور هو الجد الجامع لكل من يحمل هذا التحور من أبنائه ممن نشأ في بيئة جغرافية غير بيئة أسلافه وأجداده. هنا نبذة مختصرة عن كل تحور ومكان نشأته^(١).

أ- السلالة A أو A Haplogroup:

تنقسم هذه السلالة إلى أربعة فروع وهي منتشرة في شرق إفريقيا وخاصة إثيوبيا والسودان وتوجد بنسب قليلة في غرب إفريقيا وجنوبها كما توجد بنسبة ١.١٪ في الأمريكان من أصول إفريقية. أما أعلى نسبة لهذه السلالة فهي توجد في السودان حيث تشكل بنسبة ٤٢.٥٪ من السودانيين.

ب- السلالة B أو B Haplogroup:

تنقسم هذه المجموعة إلى أربعة أقسام رئيسية وإلى مجاميع أصغر وأصغر وهي أيضاً كالمجموعة السابقة A لم تغادر إفريقيا بل انحسر عددها لصالح المجموعة العرقية E3a والمجموعة العرقية B تشكل نسبة ٢.٣٪ من الأمريكان من أصول أفريقية.

<http://www.iraqkhair.com/vb/f68>(١)

ج- السلالة C أو C Haplogroup:

هذه المجموعة العرقية تنقسم إلى ستة فروع رئيسية حيث يتواجد أحفاد C* في شبه القارة الهندية وسيريلانكا وبعض أجزاء جنوب شرق آسيا. أما C3 فقد انتقل جزء من أحفادها إلى الأمريكيتين بعد عبورهم الممر الجليدي المتكون بين قارتي آسيا وأمريكا بعد أن كانوا في أواسط آسيا. والفرع C4 موجود حصرياً في سكان إستراليا الأصليين (الأبوروغينز).

د- السلالة D أو D Haplogroup:

مكونات المجموعة العرقية D تحتوي على أربعة أقسام وقد وجد المنحدرون من كلا القسمين D* و D3 في أواسط آسيا أما المنحدرون من D1 فيتواجدون في وسط آسيا ومنغوليا وجنوب آسيا والمنحدرون من D2 فيتواجدون في اليابان ويعتقد بأنهم كانوا من المجاميع المنعزلة في اليابان لفترة تصل من ١٢ ألف سنة إلى ٢٠ ألف سنة ويشكلون نسبة ٣٥٪ من اليابانيين و ٥٠٪ من أهل التبت. هنا يجب أن نضع في الاعتبار، أن هناك أدلة تشير إلى أن الإنسان قد هاجر من إفريقيا إلى آسيا وأوروبا قبل نصف مليون سنة.

هـ- السلالة E أو E- Haplogroup:

تنقسم هذه السلالة إلى خمسة أقسام وجميعها طبعاً عدا E* تنقسم إلى أقسام عدة وقسم من هذه المجموعة العرقية وهو E3b قد خرج من إفريقيا وقسم آخر بقى فيها وانتشر بشكل كبير وأصبح من أقوى سلالات إفريقيا وهو E3a حيث يتواجد E* في إثيوبيا و E1 و E2 في شمال شرق إفريقيا. القسم القوي في هذه المجموعة هو E3 حيث تكونت هذه السلالة في شمال شرق أفريقيا ثم أن أحد أبنيتها وهو E3a رجع إلى عمق إفريقيا وأصبح العرق المسيطر فيها حيث ينحدر أغلب الأمريكيان من أصل إفريقي من هذا العرق.

أما شقيقه E3b في هذا القسم ينحدر منه جل الأفارقة من شمال شرق وشمال غرب إفريقيا وممن ينحدر من هذا العرق المصريون القدماء والبربر سكان المغرب العربي (فالبربر هم فعلاً السكان الأصليين لتلك المناطق الموجودين فيها وأجدادهم أفارقة ١٠٠٪) وينتمي إلى هذه السلالة نسبة كبيرة من أثيوبيا وأغلب أهل الصومال.

و- السلالة G أو G-Haplogroup:

هذه المجموعة تنقسم إلى ستة فروع تكونت في المنطقة المحصورة بين الجزء الشمالي من الشرق الأوسط ومناطق باكستان وأفغانستان وتسمى بالمجموعة القوقازية حيث ينحدر منها ٢٪ من سكان شمال غرب أوروبا وحوالي (٨-١٠)٪ من سكان أسبانيا وإيطاليا واليونان وتركيا و٣٠٪ من سكان جورجيا وأذربيجان و٥٠٪ من سكان أوسيتيا الشمالية و١٨٪ من الدروز و١٠٪ من اليهود الأشكناز و٢٠٪ من يهود المغرب.

ز- السلالة R أو R-Haplogroup:

هذه المجموعة العرقية تتشكل من ثلاثة أقسام ثم تنقسم بعد ذلك إلى سلالات أصغر حيث يعتقد بأن السلالة R1a تكونت في شمال البحر الأسود في أوراسيا ثم اتجهت إلى شرق أوروبا وأيضاً جنوباً حتى وصلت إلى الهند أما السلالة R1b فتكونها كان قبل نهاية العصر الجليدي ثم انتشرت إلى غرب أوروبا حيث تعتبر السلالة الأولى هناك وتصل إلى نسبة قريبة من ١٠٠٪ في بعض المناطق من أيرلندا وتسمى هذه السلالة بسلالة المحيط الأطلسي (the atlantic haplotype) أما السلالة R2 فهي موجودة في جنوب آسيا وبالذات في الهند مع وجود ضئيل في أواسط آسيا .

ح- السلالة I أو I Haplogroup:

هذه المجموعة يكونها قسم واحد I1 حيث لم يلاحظ القسم I*
والقسم I1 يتكون بدوره من أربعة أقسام. ومجموعة I هذه تعتبر مجموعة
أوروبية حيث لم يلاحظ تواجد لها خارج أوروبا عدى مجاميع قليلة في الشرق
الاطوسط والقسم I1a يوجد أكبر نسبة لها في إسكندنافيا وآيسلندا وشمال غرب
أوروبا وهي سلالة الفايكنج كما توجد أعداد منها في بقية أوروبا أما
السلالة I1b فبالإضافة إلى شمال غرب أوروبا تتواجد أيضا في البلقان وسردينيا
كما تم إكتشاف القسم I1c مجدداً وهي تتواجد في ألمانيا وهولندا .

ط- السلالة H أو H- Haplogroup:

تتكون هذه المجموعة من ثلاثة فروع حيث تنقسم H1 بدورها إلى أقسام عدة
ويعتقد بأنها تولدت في شبه القارة الهندية حيث أنها تكون ٣٥٪ في الطبقات الدنيا
في الهند من ذوي الأصول الدرافيدية وتتحد منها نسبة ٤٪ في البشتون و٤٪ من
الإيرانيين و١٢.٥٪ من الطاجيك أما في أوروبا فإن الغجر المنحدرون من الهند
هم أصل وجود هذه السلالة في أوروبا.

ي- السلالة L أو L- Haplogroup:

ولدت هذه السلالة قبل أكثر من ٣٠ ألف عام في جنوب آسيا (الهند) ولها
أربعة فروع وتوجد بدرجات قليلة في أواسط آسيا وأوروبا وفي المنطقة العربية
تتركز في بلاد الشام نتيجة لهجرة قديمة وقد يكون الغجر هم سبب نشر هذه
السلالة في الأماكن التي تواجدوا فيها.

ك- السلالة M أو M- Haplogroup:

مكونات المجموعة العرقية (M) حيث تتكون من ثلاثة فروع هذه

المجموعة تتواجد في غينيا الجديدة وتشكل حوالي ثلث السكان هناك.

ل- السلالة N أو N-Haplogroup:

الأقسام المكونة لهذه المجموعة هي أربعة أقسام ومن الممكن أن تكون هذه المجموعة قد نشأت في شمال آسيا مثل شمال الصين ومنغوليا ثم إنتشرت في جمهوريات البلطيق وسيبيريا وشمال أوروبا حيث إنتشرت السلالة N3 بين الفنلنديين أما السلالة N1 فموجودة في كازخستان والصين وكوريا وأخيراً N* فهي موجودة في كمبوديا.

م- السلالة O أو O-Haplogroup:

يعتقد بأن أصل هذه المجموعة هو شرق آسيا وتتكون من أربعة فروع حيث أن الفصيل الأكبر هي O3 وهي الفصيلة المهيمنة في الصين أما O1 و O2 فتتواجد في جنوب شرق آسيا في بلدان ماليزيا وفيتنام وأندونيسيا وجنوب الصين وفي اليابان وكوريا.

ن- السلالة K أو K-Haplogroup:

يبلغ عدد الأقسام المكونة لهذه المجموعة العرقية إثني عشرة قسماً. مجموعة K العرقية تتواجد في وسط جنوب آسيا (إيران) وينحدر منها ومن سلالاتها أغلب سكان النصف الشمالي من الكرة الأرضية وهي معروفة بالتحور رقم M9 وأقسامها مثل K1 تنتشر في جزر سليمان (SOLOMON ISLANDS) وجزر فيجي أما K2 ففي الصومال وأثيوبيا وشمال أفريقيا (مصر) وجنوب غرب آسيا ومن المشاهير الذين ينتمون إلى هذه الفصيلة K2 الرئيس الأمريكي توماس جيفرسون وهي عرقية نادرة بين الأوروبيين.

ص - السلالة J أو J-Haplogroup:

المجموعة العرقية J تسمى بالمجموعة (السامية) وذلك بسبب إنحدار الشعوب السامية منها وهذه المجموعة العرقية تنقسم إلى ثلاثة أقسام J1 و J2 و J3 نشأت في الشرق الأوسط قبل ما يقارب الثلاثون ألف سنة.

ق - السلالة J2 أو J2-Haplogroup:

هذه السلالة يعتقد أنها نشأت في شمال منطقة الهلال الخصيب وتحديداً في الأناضول وهي تحمل التحور الجيني M172 فأى شخص يقوم بالفحص العرقي الوراثي ويكتشف أن لديه التحور المذكور فهو حفيد للرجل J2 وقد انتشرت هذه السلالة منذ الأزمنة السحيقة في أواسط آسيا وإيران وصولاً إلى الهند كما وصلت هذه السلالة إلى أوروبا خلال نفس الفترات والمراحل التي وصلت فيها السلالة E3b إلى أوروبا.

وتكون السلالة J2 نسب كبيرة في كل من الأكراد والجورجيين وتركمانيستان والعراقيين واللبنانيين واليهود الاشكناز واليهود السفارديم والإيرانيين والأوزبك والباكستانيين وبنسب معتبرة في اليونان والباينا وأسبانيا.

ر - السلالة J1 أو J1-Haplogroup:

عمر هذه السلالة لا يقل عن ١٠ آلاف سنة ونشأة هذه السلالة في جنوب الهلال الخصيب وهو جنوب العراق وقد حصلت هجرتين قويتين الأولى حصلت قبل عشرة آلاف (١٠ آلاف) سنة واتجهت نحو أوروبا واليمن وأثيوبيا وقد يكون دخولها إلى الحبشة عبر اليمن حيث أن هذه السلالة لا تتواجد في شمال الحبشة حتى نقول أنها دخلت من الشمال ومن ثم أصبح اليمن بعد ذلك بآلاف السنين

من المراكز المصدرة للعرقية J1 وخرجت منه الهجرات المعاكسة للكلدانين والبابليين حوالي ٣٠٠٠ قبل الميلاد وغيرهم إلى العراق والشام وأماكن أخرى ثم بعد هذا الانتشار حصلت الهجرة الثانية من خلال الإنسياح العربي الإسلامي القوي وما يميز هذه السلالة عند الفحص هو وجود التحور الجيني M267 فإن كنت تحمله فأنت حفيد الرجل J1.

- :

واضح من تحليل الحمض النووي DNA أن أعمار هذه السلالات لا تقل في بعضها عن عشرة (١٠) ألف سنة مثل السلالة J1 وتزيد في بعضها عن أكثر من ثلاثين (٣٠) ألف سنة كالسلالة L أما السلالة R1b فقد تكونت قبل نهاية العصر الجليدي ويدل على ذلك هجرة بعض من أحفاد السلالة C3 إلى الأمريكتين بعد عبورهم الممر الجليدي المتكون بين قارتي آسيا وأمريكا بعد أن كانوا في أواسط آسيا حيث ينحدر منها أيضاً سلالة المغول.

بعد هذه الهجرات الواسعة والتي شملت كل أرجاء المعمورة والتي شكلت بدورها نشوء السلالات البشرية، لم يجد الإنسان جهة أخرى يهاجر إليها فأصبح أمام خيارين إما البقاء حيث انتهى أو يبدأ هجرة عكسية إلى حيث أتى منها. ففي الخيار الثاني وجد صعوبة بالغة في العودة إذ بدأ حينها العصر الجليدي في نهايته مما أدى إلى ظهور وجود بحار ومحيطات ضخمة لا يستطيع إنسان ذاك الزمان عبورها لفقده وسائل النقل المناسبة لعبور المحيطات. لذلك السبب، ما كان أمامه إلا أن يستقر حيث انتهى به المطاف أو يتجول في هجرات قصيرة نسبياً حول اليابسة التي حوله. هذا الاستقرار النسبي قاد إلى تبني حرفة الزراعة التي تتطلب استقراراً نسبياً ومن ثم إلى تكوين الأسرة من أبوين وأبنائهما، وهي أساس بناء المجتمعات البشرية، إذ نشأ من ذلك تكوين القبيلة المكونة من الجد والأبناء

والأحفاد الذين يعيشون في منطقة واحدة لحماية الأسرة التي بدأت في التوسع حيث نشأت القبلية والتي هي مؤسسة اجتماعية تطورت إلى مؤسسة سياسية للدفاع عن نفسها.

بهذا المفهوم يمكن أن تُعرف القبيلة على أنها جماعة من الناس تنتمي في الغالب إلى نسب واحد يرجع إلى جد أعلى فالقبيلة تتكون من عدة بطون وعشائر. في غالب الأحيان يسكن أفراد القبيلة إقليمًا مشتركًا يعدونه وطنًا لهم وهم يتحدثون لهجة مميزة مثال ذلك قبيلة البني هلبة العربية التي تتحدث بلهجة عربية تختلف عن لهجات القبائل العربية الأخرى خاصة الكردفانية والشرق سودانية. أضف لذلك تمتاز القبيلة بثقافة متجانسة وتضامن مشترك لدرجة التعصب ضد الأجناس الأخرى.

تنتشر القبلية في كل أرجاء العالم ومنها ما اندثر كالجرمانيين في أوروبا، أما في السودان فيلاحظ أن بعض القبائل قد فقدت لغاتها الأصلية كالبرقي في دارفور وآخر على وشك أن تفقد لغاتها الأصلية كلبية كالنوبيين الدناقلة في شمال السودان والجدير بالذكر أن اللغة تُعد من إحدى العناصر الأساسية لثقافة أية مجموعة سكانية.

ولقيام أية قبيلة أو جماعة بشرية يشترط علماء الاجتماع وجود عنصرين هامين هما:

أ- الاستقرار المكاني.

ب- عاطفة الجماعة .

وهذان العنصران متوفران في القبيلة التي تتألف من عشائر متعددة. فالقبيلة بهذا المفهوم مجتمع محلي حتى وإن كان بعض عشائرها أو أفخاذها مترحلين ولا

يعيشون متجاورين ولكن تربط بين الجميع وشائج عاطفية تشد أفراد القبيلة إلى بعضهم وهي ما يطلق عليها العصبية القبلية وتنبع هذه العصبية من الشعور بوحدة الجماعة من صلات القربى ومن كونهم يعيشون على أرض واحدة.

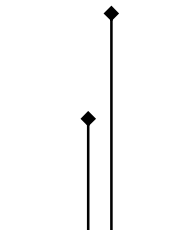
Tribalism reflects strong ethnic or cultural identities that separate members of one group from another making them loyal to people like them and suspicious of outsiders⁽¹⁾ which undermines efforts to forge common cause across groups.

يعني هذا أن القبلية تقوم على هوية عرقية أو ثقافية قوية على أساسها يحصل التفرقة بين الناس مما يقوض الجهود الرامية إلى صياغة مشروع مشترك بين القوميات المختلفة. لذلك تتجلى العصبية القبلية في التعصب للأقارب وذوي الأرحام داخل إطار القبيلة ذاتها لذلك يلاحظ أن الرباط الكائن بين ذوي القربى كأبناء العمومة يكون أمتن من النسب العام ودلّ على ذلك حديثاً القتال الشرش الذي وقع بين عشيرتين من قبيلة المسيرية الكردفانية في العام ٢٠١٤م. ومع ذلك نجد أن عصبية القبيلة تغطي على ما سواها بمقدار الخطر الذي يهدد القبيلة وهذا واضح بشكل جلي في تضامن عشائر قبيلة الزغاوة - كوبي توار قلا أرتاج كبكا - عندما ترقى الأمر إلى تهديد للقبيلة برمتها. أيضاً يعد قيام المعارضة المسلحة في دارفور في العام ٢٠٠٢م في أن إحدى أسبابها الرئيسية هي تضامن أبناء قبيلة الفور في الدفاع عن أنفسهم نتيجة الهجمات الدموية التي كانت تسمى بالنهب المسلح.

نخلص بأن العصبية القبلية قد لعبت دوراً مهماً في الدفاع عن القبيلة وإرثها الثقافي في العصور التي لم تكن فيها حكومات قومية تعتني بشئون الناس الأمنية، أما في عصرنا هذا الذي تأسست فيه دول وطنية بحدود سياسية، أيّاً كان

(1) www.huffingtonpost.com/rosabeth-moss-kanter/is-tribalism-inevitable_b_3661436.html

شكلها، أصبح ليس هناك أي مبرر اليوم للعصبية القبلية سوى للحفاظ وتطوير ثقافتها الذاتية حيث أصبحت هذه الحدود الجغرافية معترف بها من كل شعوب العالم أي أن الحكومات الوطنية أصبحت مسئولة مسئولة كاملة عن أمن مواطنيها داخلياً، وكذا عن أمن الدولة كلها من أي اعتداء خارجي.

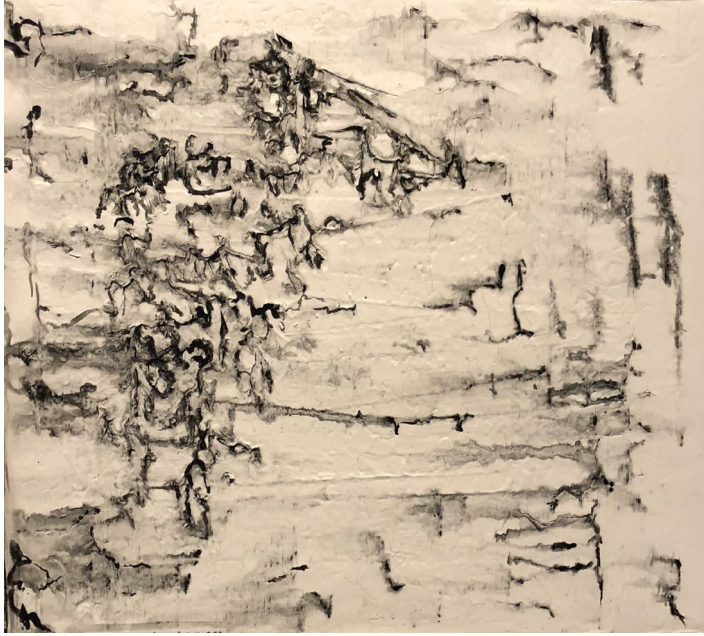


الفصل الثاني



النسيج الاجتماعي السوداني





لوحة فنية رائعة بريشة الفنانة القديرة رانية عمر، عرضت في معرضها في هولندا العام ٢٠١٧م،
تعبّر عن خمسة ألف قرية أحرقت في دارفور.

من أقوالهم: «إنني إنسان فقط لأنك إنسان، إذا قوضت إنسانيتك فأنا أهين نفسي».

هكذا تفكك النسيج الاجتماعي في عموم السودان، وما إقليم دارفور إلا مثال حي. لذلك دعنا نعوص في سطور هذا الفصل لنرى الحقائق المجردة.

- :

في البدء سوف استخدم كلمة السودان في هذا الفصل على وجه الخصوص، لسبيين إثنيين أولهما: لم أجد إحصائيات جديدة بعد إنشقاق الدولة السودانية إلى دولتين في العام ٢٠١١م، لتبين لنا تفاصيل التركيبة الإثنية في كلا القطرين. والسبب الثاني هو، أن كلا القطرين يحملان إسم السودان، يفصل بينهما كلمة «جنوب»، «جمهورية جنوب السودان» للشق الجنوبي و«جمهورية السودان» للشق الشمالي. أضف لذلك أن كثير من شعوب الدولتين يعاودهم الحنين والأمل في الوحدة مرة أخرى.

من هذا المبدأ، فالسودان بلد المليون ميل مربع - طبعاً قبل الإنشقاق إلى دولتين - يعد قارة بذاتها من حيث التنوع الهائل للمكونات الاجتماعية البشرية التي تسكن داخله. لذلك تشير الإحصائيات المتوفرة أن تعداد مكونات السودان الاجتماعية تصل إلى ٥٦ مجموعة عرقية مختلفة و٥٩٧ قبيلة، يتحدثون ما يفوق ١١٠ لغة^(١). وفي مصادر أخرى، يقدر حجم التكوين الإثني في السودان بحوالي ستمائة (٦٠٠) جماعة عرقية ولغوية^(٢). أضف لهذا التباين الكبير بين مناخات الدولة، إذ تتراوح ما بين الصحراء الجرداء في أقصى الشمال إلى الغابات الإستوائية في الجنوب. ومن سواحل البحر الأحمر في الشرق إلى سلسلة ومرتفعات جبلية في الغرب، كل هذه التباينات الجذرية أدت إلى اختلاف في نمط الحياة. وهذا التعدد القبلي والاختلاف المناخي، يؤكدان لنا التعدد الثقافي إقليمياً ومحلياً.

(١) Natsios, Andrew S. (2012) Sudan, South Sudan and Darfur: What Everyone Needs to Know. New York: Oxford University Press. P10
(٢) روبرت أو كولنز، تاريخ السودان الحديث، ترجمة مصطفى مجدي الجمال، مراجعة حلمي شعراوي، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية ٢٠٠٨م) ص ٢١.

رغم هذا التعدد الإثني واللغوي، إلا أن السودان يُشهد له بالمصاهرات المنتشرة بشكل واسع جداً بين قبائله المختلفة، خاصة وسط الحزام العرضي للبلاد، فأصبح من الصعوبة بمكان أن تجد نقاءً قُبلياً خالصاً^(١). الجدير بالذكر أن المصاهرات بين القبائل بدأت بصورة ملحوظة، بعد دخول الاستعمار التركي/ المصري في السودان العام ١٨٢١م الذي بذر بذور ضم الممالك والسلطنات، التي كانت مستقلة بذاتها، في دولة واحدة، سُميت لاحقاً بالسودان. ويبدو أن التزاوج بين القبائل المختلفة، داخل الإقليم الواحد قد تعدت الحدود الإقليمية إلى داخل الأقاليم السودانية الأخرى. وبالتالي توسعت وتيرة التزاوج بين القوميات المختلفة، إلى أن وصلت قمته في أواسط ثمانينات القرن الماضي، حتى ظن كثير من الذين يهتمون بشئون القوميات السودانية، أن السودان مقبل على تكوين قومية واحدة متماسكة. ويبدو من تلك المصاهرات أن النسيج الاجتماعي - الإشارة هنا على الجزء الشمالي من البلاد - كان يسير في طريق التماسك التكاملي بفضل عامل المصاهرة. أيضاً يمكن أن نستنتج، أن التوسع في التعليم الحديث، الذي شمل كل الأقاليم، إضافة إلى عاملي اللغة العربية والدين الإسلامي المشترك بين القوميات الشمالية، قد عملت ثلاثتهم - بعيداً عن السياسة - على إزاحة سائر القبلية بين المجتمعات مما أدى إلى التوسع في المصاهرات. الضرورة تقتضي أن نذكر هنا، أنه يمكن أن نسمي المصاهرات مع القبائل الجنوبية، على أنه تزاوج في اتجاه واحد، أي زواج الرجل الشمالي بامرأة جنوبية. العامل الأساسي في تحديد هذا الاتجاه الواحد هو الدين الإسلامي، إذ أن المسلمين لا يزوجون بناتهم لغير المسلم. ومعنى هذا، أن العرق وما يسمى بالعبودية لم يكن لهما الدور الكبير.

(١) صحيفة الراكوبة الإلكترونية بتاريخ ٢٨/١٢/٢٠١٣م. كذلك على الرابطة الإلكترونية <http://www.sudanforum.net/showthread.php?t=194547>

هذا النسيج الاجتماعي الذي شمل كل أقاليم البلاد، والذي وصفناه بالحميد، بدأ يتفكك وبصورة مرعبة وصلت قمته في عهد نظام الجبهة القومية الإسلامية، مما يستدعي عمل تدابير حكيمة لعلاجها قبل أن تقود إلى المزيد من الإنشطار في الدولة الشمالية نفسها. وكذا تقع أيضاً المسؤولية على مواطني دولة جنوب السودان أن يتداركوا هذا الأمر عاجلاً. الجدير بالذكر هنا، أن تفكك النسيج الاجتماعي قد بدأ مع الحروب الأهلية التي أخذت طابعاً عنصرياً. فقد ثبت لاحقاً أن ما كان يسمى بالنهب المسلح في دارفور منذ العام ١٩٨٦م، ما هو إلا بداية - تحريض - لحرب أهلية استهدفت قبائل غير عربية بعينها بدءاً بقبيلة الفور، بمعنى آخر، قتال بين العرب المستجلبين والقبائل الإفريقية الأصلية^(١). أيضاً شهدت تلك الحقبة التاريخية سياسة حكومة الصادق المهدي، التي سلحت فيها القبائل العربية في جنوب كردفان - المسيرية على وجه التحديد - دون قبائل النوبة المجاورين لها. تدل كل هذه بشكل جلي على تأجيج النعرات العنصرية بين القبائل المجاورة لبعضها البعض. هناك رأي ثالث يرى أن إهمال الحكومات - حكومة الجبهة القومية الإسلامية خاصة - وتجاهلها لإستئصال الأمراض الوبائية القاتلة في شرق السودان، القصد منه القضاء على عنصر البجا في الشرق، وهذا بدوره أدى إلى نمو نوع من الغبن تجاه المركز الحاكم.

كل هذه الأسباب وغيرها غير مرئية، أدت إلى تدني حالات الزواج بين الإثنيات المختلفة بدرجة ملحوظة في فترة حكم الجبهة القومية الإسلامية الحالية. لذلك نلاحظ أن النسيج الاجتماعي الذي أصبح ينمو ويتطور إيجابياً، قد بدأ في الاضمحلال، مما يستدعي رتقه بطرق علمية، واضعين في الاعتبار أن هذا

(١) أبكر محمد أبوالبشر، دولة التعاقد الاجتماعي في السودان: ليست خياراً بل ضرورة، (القاهرة، مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١٥م). صفحات ٤٨١ - ٥١٢.

الرتق لهو من مصلحة الجميع من دون عزل لأحد، لأن استمراريته يعني بالتأكيد ضعف الكل وفناء الكل.

لذلك سوف نسعى بقدر المستطاع توضيح ما توصل إليه تفكك النسيج الاجتماعي السوداني، وما يمكن أن ينتج في حالة رتقه بأسس سليمة.

:

أود أن أشير هنا - قبل الخوض كثيراً في سطور الكتاب - إلى مسألة مهمة، وهي مفهوم مصطلح «النخبة النيلية الشمالية». إذ يجب أن يفهم هذا المصطلح في إطاره الحقيقي وهو، أن الطرف التاريخي قد أتاح الفرصة لفئة محددة - (المتعلمين) من إقليم سوداني محدد (الشمال النيلي) - بأن ترث السلطة السياسية في البلاد من المستعمر البريطاني، لذلك يحق أن نسميها بـ«النخبة النيلية الشمالية الحاكمة». قامت هذه النخبة على بلورة وتبني أيديولوجية لإقصاء الآخر، ومن ثمّ نمت هذه الأيديولوجية بفضل البيئة الاجتماعية السودانية - أغلبية مسلمة - مما ساعد معتنقوها أن يستمروا في التمسك بزمام السلطة. المهم في الأمر أن فلسفة الإقصاء قائمة على مبدأ عدم الاعتراف بالحريات، وبالتالي فإن الإقصائيين لا يؤمنون بالديمقراطية كأسلوب للحياة والحكم. لذلك نجد - تاريخاً - أن منهج الإقصاء في السودان قد أخذ عدة أوجه، بدءاً من سودنة الوظائف في الفترة الانتقالية من حكم المستعمر. فلجنة السودنة التي كونها المستعمر جميع عضويتها كانت من النخبة النيلية الشمالية، فأقصوا الآخرين - مناطق السودان الأخرى - بحجة أنهم لم يتلقوا التعليم الحديث المطلوب لتسيير دفة الحكم، فاستولت هذه المجموعة الإقليمية على أكثر من ثمانمائة (٨٠٠) وظيفة حكومية عدا ستة (٦) وظائف فقط خصصت للإقليم الجنوبي.

ثانياً، أخذت سياسة الإقصاء طابعاً آخرأ، وهو تصدير أبناء الإقليم الشمالي

للترشح للبرلمان في الأقاليم النائية من العاصمة، خاصة غرب السودان. ثالثاً، تطور الأمر إلى تفرقة مواطني الدولة الواحدة على أسس الدين والعرق، ومن ثمّ صناعة الحرب الأهلية الأولى في الإقليم الجنوبي منذ ما قبل الاستقلال. رابعاً، تمّ تطبيق سياسة «فرق تسد» في بقية أقاليم السودان، خاصة في إقليم دارفور، إذ قسمت هذه السياسة الرعناء المواطنين على أساس عرقي بين عرب وغير عرب، وحرّضت بينهم فأشعلوا حروباً قبيلية لم تنج منها قبيلة واحدة. الشاهد في الأمر، أنني ما زلت اعتقد جازماً أن وسائل الإقصاء لم تكتمل بعد، طالما أن هذه الأيديولوجية ما زالت موجودة وتعمل باستمرار على خداع المواطنين، بأن معتقوها هم الأفضل تعليماً، وذوي الأصل العرقي العروبي والإسلامي - وهو إدعاء باطل - لذلك يدعي معتنقو هذه الأيديولوجية بأنهم الأجدر لإدارة شؤون الدولة.

في الواقع أدت سياسات الإقصاء هذه، إلى عدم خلق أمة سودانية موحدة منبثقة من التنوع العرقي الغزير، بل أدى هذا الإدعاء الكاذب إلى الشتات المدمر. ولا ندري ما يخبئه المستقبل السياسي لهذه النخبة، خاصة عندما نعلم من الماضي القريب، أن حكام السودان منذ الاستقلال، قد ساهموا في التخطيط والتنفيذ لقتل المواطنين المدنيين، من الشرق والشمال والغرب والجنوب والوسط، مستخدمين في ذلك آلة الدولة العسكرية والأسلحة الكيميائية والنفائات الكيميائية المدفونة في غرب النيل التي تسببت في أمراض السرطانات القاتلة في أهل الإقليم الشمالي ذاته.

لذلك تعد «النخبة النيلية الشمالية الحاكمة»، على أنها منظومة أيديولوجية، تكونت تحت ظرف تاريخي معلوم، من مجموعة إقليمية محددة نالت حظاً معتبراً

من التعليم الحديث - آنذاك - وكذا خبرة سياسية وإدارية نتيجة لقربها وتعاونها مع المستعمر الأجنبي. فالأصل الجهوي لهذه النخبة هو الإقليم الشمالي. لذلك تأتي ضرورة ذكر الإقليم الشمالي، من منطلق تاريخي، حيث أن المؤسسين لهذه المنظومة الأيديولوجية من منسوبي هذا الإقليم. الجدير ذكره أن هناك أعداد كبيرة من الانتهازيين من مختلف أقاليم السودان، يلهثون وراء السلطة والمال بالطرق السهلة، لذا نلاحظ في العقود الأخيرة أن انضم إلى حظيرة النخبة النيلية الشمالية الحاكمة، أفراد أكثر من ذوي النفوس الضعيفة، ومع ذلك بقيت القيادة المخططة والنافذة في يد منسوبي الإقليم الشمالي. وبالتالي يمكن أن نقول أن حسبو عبد الرحمن، النائب الثاني الحالي للرئيس البشير، ينطبق عليه المثل العامي السوداني القائل «فلان مريس ومتيس».

من هذا المنطلق، فإن المقصود حصرياً في أي حديث لي في أي مكان وفي كل فصول هذا الكتاب بـ«النخبة النيلية الشمالية الحاكمة» هو الأيديولوجية الإقصائية، وليس عرق أو قبيلة بعينها، وبالتالي نناشد القارئ الكريم بأن يدرك تاريخ السودان في إطاره الصحيح، دون أي تعصب عرقي أو قبلي أو ديني، الذي يؤدي إلى التفسير الخاطئ للإقصائية بالعنصرية.

ولتصحيح الأيديولوجية الإقصائية الخاطئة، سوف نستعرض هنا أصل الإنسان السوداني بالإضافة إلى آراء علماء الوراثة في هذا الصدد. فإستناداً إلى الدراسات التاريخية، هناك معلومة لا جدال فيها، مفادها أن أصل الإنسان من إفريقيا، بل غالب النتائج تشير إلى أنه من شرق إفريقيا، في المنطقة المعروفة حالياً بإثيوبيا، وهي تشمل عند المؤرخين القدامى، كل من دول إثيوبيا والصومال وإريتريا والسودان. ففي دراسة علمية بعنوان «مدى اتساق التنوع الوراثي الوطني مع جغرافيا وتاريخ السودان» لباحثين سودانيين من معهد الأمراض المستوطنة

والأكاديمية الوطنية السودانية للعلوم، قُدمت هذه الدراسة في شهر مايو العام ٢٠١٣م، للنقاش الأكاديمي في حضرة، بروفيسر محمد أحمد الشيخ، مدير جامعة الخرطوم، والذي أدار الحلقة الدراسية ووصفها بالعلمية والدقيقة. وهي دراسة تطبيقية على المجموعات والهجرات البشرية في السودان، وذلك بتحليل الحمض النووي (DNA)، لدراسة التركيبة الوراثية للمجموعات وعلاقاتها ببعضها البعض وأصولها. قدم الدراسة الدكتور هشام يوسف حسن، الباحث في مركز الأمراض المتوطنة بجامعة الخرطوم واختصاصي علم الوراثة والأحياء الجزيئية. إذ قال من ضمن حديثه، «مثلاً نحن اعتمدنا على تحليل الحمض النووي لمعرفة الخارطة الجينية للمجموعات الإثنية السودانية (القبائل) عبر الكروموزوم الذكري الذي لا يُورث إلا للأبناء الذكور والميتوكوندريا الأنثوية التي تورثها الأم لأبنائها من الذكور والإناث على حدٍ سواء، ولأن الأنثى ليس لديها كروموزوم ذكري لذا لا نعرف من أين جاء أبوها، لكننا نعرف بسهولة (من وين جاءت أمها) عبر تحليل الميتوكوندريا الأنثوي، وبالتالي نرجو أن لا يستغرب البعض عندما نقول إننا وجدنا علاقات قُربى وراثية (جينية) بين المسيرية (قبيلة آسيو أوروبية) والدينكا (قبيلة نيلية) لأنهم بتزاوجهم ومصاهراتهم انتقلت جيناتهم ومُعلماتهم الوراثية إلى بعضهم البعض، وهذا الأمر ينطبق على كثير من القبائل السودانية. على سبيل المثال لا الحصر العلاقات الجينية بين النوير والعركيين وبين الجعليين والدينكا والفور والزغاوة والمساليت من جهة، والنوبيين في الشمال من جهة أخرى، هي علاقات مُثبتة علمياً ومختبرياً. على سبيل المثال، في مناطق الجعليين، أخذنا عينات عشوائية من أربع مناطق هي (التممة، المحمية، الحُرة، كبوشية) فوجدنا أنهم يحملون (٩) مُعلمات وراثية مُختلفة؛ فمنهم من يحمل جينات نيلية، هوساوية،

بجاوية وحشية (اثيوبية) مما يدل على الثراء والتنوع داخل المجموعة الواحدة، دعك بين المجموعة ونظيراتها، وهذه ميزة نسبية.»

كشفت هذه الدراسة عن صلة قرى جينية بين النوبيين والفور والبرقو والزغاوة، أما الجعليون فإن بعضهم يحمل جينات مثل جينات الهوسا والفولاني، فيما يحمل بعضهم الآخر جينات كجينات النيليين (الدينكا والنوير والشلك). وأكدت الدراسة إنتفاء النقاء العرقي تماماً في السودان، بل هناك روابط وأمشاح بين الكثير من الإثنيات، التي تظن أنها بعيدة جينياً عن بعضها البعض.

كما نفت الدراسة وجود عناصر وسلالات ذات جينات تشابه الجينات العربية، وعللت هذه النتيجة بسبب شح الدراسات الجينية لسكان شبه الجزيرة العربية مما يجعل المقاربة عسيرة، بينما لا يزال يعترك أهل ساس يسوس من اليمين إلى أقصى اليسار في خضم السياسة مما أدى إلى تشرذم أهل السودان.. كل حزب بما لديهم فرحين.. مما خلق نفوراً بين السودانيين فيما بينهم فظهر الاستعلاء النوعي بين أهل السودان. ففي ظل تلك العتمة المظلمة، يخرج علماء السودان ببحث علمي جديد، يؤكد مدى اتساق التنوع الوراثي الوطني مع جغرافية السودان.

وفي ذات الاتجاه أشار الدكتور هشام يوسف حسن، إلى أن الدراسة هي محاولة لربط المعلومات التاريخية بالمعلومات الأثرية واللغوية، منوهاً إلى أن الدراسات أشارت إلى أن (النوبة والبرقو والمساليت والزغاوة) من أصل واحد وكذلك الحال للقبائل النيلية الصحراوية. وذكر أيضاً أن هناك علاقة قوية بين النوبيين وقبائل البرقو والفور والمساليت، فضلاً عن العلاقة بين المسيرية والدينكا، إلى جانب العلاقة القوية بين قبائل الهوسا والمجموعة الأوروبية الآسيوية، والعلاقة بين العركيين وقبائل النوير في جنوب السودان. وذكر المشارك

الآخر في هذه الدراسة، بروفيسور منتصر إبراهيم الطيب، عالم الوراثة والأحياء الجزيئية والباحث بمركز الأمراض المتوطنة - جامعة الخرطوم، أن «كل الأدلة الوراثة (وهذا كلام قديم) تشير إلى أن أصل الإنسان الأول من أفريقيا، ومن شرقها وعلى وجه الخصوص من السودان. أما الإنسان القديم جداً فهو من (إثيوبيا)، أما هجرة العرب (العكسية) إلى أفريقيا فهي حديثة نسبياً تمت عن طريق (سواكن ومصوع)، وهي هجرات قليلة جداً مقارنة بتلك الهجرات الكبيرة والكثيفة من شمال وغرب أفريقيا إلى السودان.»

وفي إشارات أخرى لهذه الدراسة العلمية، أن هناك تقارباً بين أوروبا وإفريقيا، أكثر من أي قارة أخرى مما يدل على أنهما شيء واحد، وهذا يدعم ما استنتجه ألان ويلسون بأن كل البشرية ترجع لأم إفريقية، اصطلاح على تسميتها ب«حواء الميتوكوندريا». الشاهد في الأمر عندما نقارن نتائج هذه الدراسة العلمية مع تلك الاكتشافات الأثرية، نجدها قد أثبتت بلا منازع مدى اتساق التنوع الوراثي، للإنسان السوداني مع جغرافية وتاريخ السودان. وهي بذلك دراسة وثائقية للتراضي الوطني، من أجل السودان واحد بلا تفضيل لعرق على آخر^(١).

:

ترجح الدراسات التاريخية أن أقدم أثر للإنسان - حتى الآن - وجد في إفريقيا. فالشاهد في الأمر هنا، أن سكان السافانا في إفريقيا بلونهم الأسمر هذا، هم من أقدم السلالات البشرية. ثم أصبح لون السلالات خارج منطقة السافانا في شمال إفريقيا مثلاً، أقل سمرة أو أقرب إلى اللون الأبيض، لكنهم سكان إفريقيون أصليون. وهكذا تكونت أجناس إفريقيا، إذ ليس هنالك جنس إفريقي

(١) صحيفة الراكوبة الإلكترونية بتاريخ ٢٨/١٢/٢٠١٣م. كذلك على الرابطة الإلكترونية <http://www.sudanforum.net/showthread.php?t=194547>

واحد. إفريقيا قارة بها أجناس كثيرة، وهذه السلالات البشرية القديمة هي التي كونت سكان الحبشة وسكان السودان بين وادي حلفا شمالاً ونمولي جنوباً والجنينة غرباً والبحر الأحمر شرقاً، وقد عُرِفَت هذه السلالة - في السودان والحبشة - بإسم السلالة الكوشية. وبعد أن تم انتشار الإنسان في قارات العالم، وتكاثرت سلالاته حدثت هجرات لأسباب كثيرة من وإلى قارات العالم، وبخاصة قارات العالم القديم آسيا وإفريقيا وأوروبا. هذه الهجرات خاصة تلك التي تعود إلى القرن التاسع قبل الميلاد، قد أثرت كثيراً على تاريخ ولغات المنطقة - الحبشة والسودان وغرب النيل - ومن ثم على تكوين الإثنيات والقبائل الحالية.

التعرف على أصول سكان السودان الحاليين ذا أهمية قصوى، لأن الإستعلاء العرقي وما يتبعه من سياسات الإقصاء للآخرين، التي تختلقها وتمارسها النخبة النيلية الشمالية الحاكمة، كلها قائمة على نكران الذات وإدعاء الانتماء العروبي. ففي قناعتنا الراسخة أن مثل هذا المسلك في مجمله، هو صراع الإنسان مع الإنسان للسيطرة على الآخر، مستغلاً في ذلك العروبة بإعتبارها - حسب إعتقاده - إثنية ذات مجد رفيع وهي ليست كذلك، وأن الانضمام إليها يعطي المنسوبين إليها - المستعربين - مكانة اجتماعية أعلى على كل الإثنيات الأخرى، مما يتيح لهم فرصة السيطرة على كل البلاد. ومثل هذا الصراع الذي هو من أجل إثبات العروبة، هو في ذاته الذي يشكل أسس المشكلة السودانية. بالطبع لا غضاضة في تعلم لغة ما، طالما مهام اللغات الأساسية هي لتلقي العلم وتعليمه، فإذا كان تعلم اللغة العربية، في ذاك الزمان، مسألة ملحة من أجل فهم الإسلام على حقيقته، في المقابل يصبح تعلم اللغة الإنجليزية في عصرنا هذا، ضرورة حتمية لكل سكان العالم، ليس من أجل خاطر الإنجليز الذين كانت إمبراطيتهم لا تغيب عنها الشمس، بل من أجل التكنولوجيا الحديثة، التي تسيطر عليها أمريكا، لتفوقها على أية دولة أخرى في العالم في هذا المجال. لكن الشيء الذي لا مبرر له هو إدعاء

السودانيين للانتماء العربي عرقياً، والحديث السابق يبرهن علمياً، أن سلالات الإنسان السوداني، هي إفريقية خالصة بالرغم من المصاهرات من هنا وهناك، وبغض النظر عن لون بشرته، الذي يصبغه بلون خاص يميزه عن بقية شعوب العالم، وبالأخص التمييز الواضح في لون البشرة والبنية الجسمانية، اللتان تشيران إلى صعوبة، إن لم تكن استحالة مصداقية القول، بأن السودانيين من أصل سكان الجزيرة العربية. فالتغيرات المناخية والبيئية والهجرات، أدت إلى إنتاج القوميات الحالية من السلالات القديمة. فقبائل البجا المعروفة الآن هي أسلاف المجباري والترجلدايت والبليمين^(١). فالمعلومات التاريخية توضح، على سبيل المثال أن حدود بلاد البجا تبدأ من الشمال من منطقة الصحراء الشرقية، الممتدة من الأقصر على النيل غرباً وحتى البحر الأحمر شرقاً، وجنوباً تمتد حتى منطقة السهل الشمالي للهضبة الإثيوبية، لذا من حق قبائل البجا القانوني والتاريخي التمسك بمثلث حلايب. وفي مواضع أخرى تشير المصادر التاريخية أن منطقة الصحراء الكبرى، كانت مأهولة بالسكان وتتمتع بكميات غزيرة من الأمطار، وكانت بها بحيرات وأنهار دائمة الجريان وغابات وغطاء نباتي غزير، مما يعني أنها كانت مأهولة بالسكان. فتاريخ السودان في كل مراحله مرتبط ارتباطاً وثيقاً، بالمناطق الصحراوية الواقعة إلى الغرب من النيل، كما أن قدماء سكان شمال السودان ينتمون إلى سلالة شعوب شمال إفريقيا المطلة على البحر الأبيض المتوسط، وكان لهم نفس لون البشرة الداكن مثل الأفارقة اليوم في جنوب الصحراء^(٢). لذلك يوضح لنا التاريخ أن مجتمع قبائل شمال السودان، بلا استثناء، ينتمي إلى

(١) الدكتور/ أحمد إلياس حسين، السودان: الوعي بالذات وتأسيس الهوية، الجزء الأول، (الخرطوم: فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر، الطبعة الثانية ٢٠١٢م) صفحات ٢٤ - ٣٢ و ١٠٤ - ١١٦.

(٢) المصدر نفسه.

النوباتيين الذين أتوا من الصحراء الغربية - حسب اتفاق المؤرخين - سواء من منطقة الواحة الخارجة المقابلة لصعيد مصر شمال غربي مدينة أسوان، أو من المناطق الصحراوية الواقعة جنوبيها. ويصدق هذا أنه لا تزال صلات سكان النيل حتى العصر الحديث قوية بالمناطق الغربية، ويتضح ذلك في تراث بعض القبائل في المنطقة، والذي ربط تحركاتهم من النيل، مثل تراث قبائل القرعان والتبو والتنجر. وفي موقع آخر يصف روبرت كولنز، مجموعات سكانية سودانية مسلمة بأنهم «أفارقة جاءوا منذ عهود سحيقة من الجنوب الشرقي، ليستقروا حول جبل (مرة) الضخم وسط دارفور (أرض الفور). وقد كان معظمهم فلاحين يتحدثون لغات النيو-صحراوية تربطهم لغوياً بالنوبة وب(الماساي) في تنزانيا^(١). إذاً هذا دعم آخر للزعم بأن سكان منطقة شرق إفريقيا، التي تمتد من الصومال جنوباً حتى أقصى شمال السودان، هم من أصول واحدة.

إذاً الشاهد في الأمر، أنه لم ترد في كل المصادر التاريخية التي وثقت للشأن السوداني أي ذكر لاجتياح القبائل العربية للأراضي السودانية، سواء أن كانت ذلك من أجل التبشير الإسلامي أو غيره. وكل المعلومات المتداولة والخاصة باجتياح القبائل العربية للسودان، قد استندت على الروايات الشفاهية المتداولة بين المجموعات المستعربة، فهذه المعلومات لا تعدو كونها قصص وروايات، لا تستند إلى وثائق ملموسة، وبالتالي تتناقض قيمتها المعلوماتية بمرور الزمن ومع كثرة الألسن المتناقلة للمعلومة. مثال ذلك يصعب تصديق المعلومة التي مفادها، أن أغلب القبائل السودانية تنتسب إلى العباس، عم النبي محمد (صلعم). فإذا كان الهدف أصلاً، هو الانتساب إلى نقاء الدم العربي القرشي، هذا يقودنا إلى السؤال الموضوعي التالي! وهو لماذا لا نجد أية مجموعة اجتماعية سودانية،

(١) روبرت أو كولنز، تاريخ السودان الحديث، ترجمة مصطفى مجدي الجمال، مراجعة حلمي شعراوي، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية ٢٠٠٨م) ص ٢٣.

تنسب نسبها لأبي جهل، الذي هو أيضاً عم النبي محمد (صلعم)؟. ففي إشارة موضوعية لتلك الهجرات العربية، يوضح د. أحمد إلياس حسين، «أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم من غير العرب، وليس في الملة الإسلامية عرب حملة علم، لا في العلوم الشرعية ولا في العلوم العقلية، إلا في القليل النادر. وإن كان منهم العربي في نسبه، فهو أعجمي في لغته ومرباه ومشيعته، مع أن الملة عربية، وصاحب شريعته عربي»^(١). فاللغة العربية في مفهوم تلك المجتمعات لم تعد لغة جماعة عرقية محدودة فقط، بل أصبحت لغة كل من يخاطبه الإسلام، وكل من يدخل الإسلام أو ينضم إلى المجتمع الجديد من غير المسلمين. فاللغة العربية بلورت هوية ذلك المجتمع الجديد. وداومت أغلب الشعوب داخل حدود الخلافة الإسلامية على التمسك ببعض عادات العرب، بإعتبار تلك العادات جزءاً من مكونات الهوية الجديدة، أي الإسلام. معنى هذا، أن الذين دخلوا السودان من البوابة الشرقية والشمالية بغرض التبشير للديانة الإسلامية، لم يكونوا من العرب بل هم من العجم المستعربين - لا يحملون نقاء العرق العربي - وبما أن العرب لم يغزوا السودان في فتوحاتهم الإسلامية، يبرز السؤال الجوهرى وهو، من أين جاء تنسيب الشماليين للعروبة؟ ويزيد د. أحمد إلياس حسين، توضيحاً في هذا الشأن بأن اللغة العربية كانت الرابط بين جميع المسلمين. فسكان جمهورية جنوب السودان ليسوا زنجياً، بل هم في تصنيف علماء الأجناس شعوب نيلية وهي خليط بين العنصرين الزنجي والحامي. والزنج يتواجدون في قليل من المواضع في إفريقيا مثل بعض الأماكن في الغابات الإستوائية.

مما تقدم يبيّن لنا التاريخ أن سكان السودان هم من سلالات إفريقية أصيلة، دخلت عليها عناصر عربية من الجزيرة العربية، منذ ما قبل التاريخ الميلادي

(١) الدكتور/ أحمد إلياس حسين، السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهوية، الجزء الأول، (الخرطوم: فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر، الطبعة الثانية ٢٠١٢م).

بغرض التجارة، لما عرفت المنطقة بثناء مواردها، هذه الهجرات العربية كانت بأعداد قليلة، وحتى بعد ظهور الإسلام لم تحدث فتوحات إسلامية بجيوش كبيرة للسودان، وبالتالي فإن علماء الدين الذين أتوا للسودان للتبشير بالدين الإسلامي، لم يكونوا من العرب، إلا القلة. في دارفور وغرب السودان عموماً، كان المبشرين للدين الإسلامي من شعوب دول غرب إفريقيا، وعلى وجه الخصوص من قوميات الهوسا والبرنو والبرقو وهم أيضاً ليسوا بعرب. وبهذا يكون تكوين الإثنيات والعرقيات والقبلات لسكان السودان الحالية، هي نتاج لمصاهرات سكان السودان وإثيوبيا الحالية وغربي النيل، مع تأثير ضعيف من هجرات الجزيرة العربية. لهذا عندما نتحدث عن التكوين العرقي والإثني والقبلي لسكان السودان، بالضرورة أن نضع في إعتبارنا تطور الإنصهار التاريخي التدريجي لسكان هذه المناطق الثلاثة. وعندما نشير إلى الإثنية، أي إلى خصائص ومواقف أولئك الذين يعتبرون أنفسهم، ويعتبرون من قبل الآخرين بأنهم يشكلون جماعة إثنية مختلفة، يعني ذلك أن هناك اتفاق عام، على أن الإثنية شكل من أشكال الوعي بالذات، حول المظاهر الثقافية ذات ديناميكية ولكنها محاصرة بالبعد الأيديولوجي، وبذا يعرف معظم علماء علم الاجتماع، الإثنية على أنها وحدة أو جماعة من السكان الرابط بين أفرادها، أنهم منحدرين من أصل واحد ويقطنون في موقع جغرافي، ويشتركون في اللغة وربما في الدين أيضاً^(١).

:

في هذه الفقرة من الكتاب، نود أن نشير إلى صلة العلاقات التجارية والاجتماعية المميزة، التي كانت سائدة وعامرة بين الممالك السودانية القديمة (المسيحية) والممالك الحديثة (الإسلامية)، والتي امتدت لأكثر من ألف عام، حتى نوضح للذين يؤججون للفتن العرقية والصراعات الدموية في

(١) المصدر نفسه.

السودان، إنما يفعلون ذلك عن جهل تام لماضي أجدادهم، وكذلك يفعلونه لعدم وعيهم لمستقبل أبنائهم.

من هذا المبدأ، وتحقيقاً للإستنارة العامة، وتأسيساً لنتائج الحفريات التي وجدت مؤخراً في بعض أجزاء من شمال السودان، يعتبر السودان من أقدم البلاد التي سكنها الإنسان، بل هناك رأي يفيد بأن بداية إكتشافات الإهرامات واللغة الهيروغليفية، كانت في السودان ومن ثم اتجهت شمالاً، وفي مواقع أخرى هناك ما يفيد بأن اللغة المروية «مروي»، هي أول لغة صوتية في إفريقيا، وذلك أن الهيروغليفية هي لغة معنى إذ هي تتجسد في ترميز المعاني لا أصوات الكلمات، كما هو الحال في اللغات الأبجدية المختلفة. هنا يرى بعض المؤرخين أن تاريخ السودان الموثق يبدأ منذ حوالي خمسة آلاف سنة، ويستندون في ذلك على مصادر النقوش النوبية والهيكل العظمية في بعض جهات السودان، وكذا الصناعات الحديدية والنحاسية المتطورة التي وجدت في تلك المقابر الأثرية.

هنا نستشهد بكتابات الدكتورة سامية بشير دفع الله، إذ تقول أنه قام في السودان كيان سياسي وحضاري، سُمي بمملكة كوش في الفترة الممتدة من حوالي ٨٥٠ ق.م إلى ٣٥٠ م^(١). لكن استخدام إسم كوش لإقليم سوداني كما أشارت إليه د. سامية بشير دفع الله، يرجع ظهوره إلى فترة الدولة المصرية الوسطى ما بين ٢٠٥٠ ق.م إلى ١٧٨٦ ق.م، وفي موقع آخر ترى د. سامية بشير دفع الله أن إسم كوش ارتبط أيضاً في الوثائق القديمة بمملكة كرمة (٢٥٠٠ ق.م - ١٤٥٠ ق.م). لذا ذكر إسم كوش في وثائق كثيرة من خارج وادي النيل، مثلاً في الوثائق الآشورية وكذلك تم ذكره مرتين في الكتاب المقدس، أي التوراة مرتبطاً

(١) الدكتورة/ سامية بشير دفع الله، تاريخ مملكة كوش: نبذة ومروي، (الخرطوم بحري، دار الأشفاء للطباعة والنشر، ٢٠٠٥م) ص ٢.

باسم الملك ترهاقا. وحسب كتابات المؤرخين، وكما ورد أيضاً في الآثار المصرية القديمة، فإن إسم «كوش» قد أطلق على السودان منذ الألف الثالث قبل الميلاد، وعرف أهله بالكوشيين وحكامهم «بملوك كوش»، وظل هذا الإسم علماً على الدولة والشعب والملوك، حتى عصر مملكة مروي آخر الممالك الكوشية القديمة، التي إنتهى حكمها في القرن الرابع الميلادي. وعلى هذا الأساس تكون مملكة كرمة/ كوش قد بدأ تأسيسها منذ القرن الخامس والعشرين قبل الميلاد، وهي المملكة التي تم اكتشاف بعض آثارها في منطقة كرمة الحالية.

تلى مملكة كوش، قيام مملكة نبتة في القرن التاسع قبل الميلاد، ثم مملكة مروي فنوباتيا فالمقرة وعلوة. وفي مواقع أخرى يتضح لنا أن إفريقيا جنوب الصحراء بما في ذلك السودان، قد عُرِفَت في المصادر اليونانية والرومانية بإسم إثيوبيا، وعرف سكانها بالإثيوبيين. واشتهر هذا الإسم في ذات الوقت للدلالة على سكان المملكتين الكوشيتين نبتة ومروي وسكانهما. ومعني الإسم، السكان ذوي البشرة السوداء، أي «السود»، حسب استخدامها في تلك المصادر. وأيضاً استخدمت المصادر الإثيوبية إسم النوبا للدلالة على سكان مملكة مروي. ثم جاء العرب وأطلقوا إسم السودان أي «السود» بنفس الدلالة التي استخدمها اليونانيون والرومان للإسم. وإلى جانب إسم السودان، خصصت المصادر العربية إسم النوبا للدلالة على سكان مملكتي علوة والمقرة. واستخدم العرب إسم الحبش للدلالة على سكان إثيوبيا الحالية، وكذلك في بعض الأحيان للدلالة على سكان السودان. أيضاً وردت في المصادر اليونانية والرومانية، معلومات غزيرة عن سكان السودان ومدنهم، في أحمد إلياس حسين (الوعي بالذات وتأصيل الهوية). واستناداً على ما جاء عن السودان في كتب اليونان والرومان، التي ذكرت أن ما نقله بليني عن بيون، الذي عاش في بداية القرن الثالث قبل

الميلاد، يدل على أسماء أكثر من أربعين مدينة ومناطق حضرية بين دارفور والبحر الأحمر، وهنا تقول د. سامية بشير دفع الله أنه ذُكر أسماء ثمانية عشر (١٨) قبيلة لا يوجد من تلك الأسماء اليوم سوى النوبا. ومن أمثلة تلك الأسماء بين النيل الأزرق والجبال، السمباريون والفاليجي والأسخان وهم مجموعة من القبائل يسكنون الجبال. إذاً يفسر لنا هذا التاريخ، أسباب إمتناع عرب الجزيرة العربية لقبول السودانيين في حظيرتهم.

مما سبق، فإن كوش هو الاسم الذي أُطلق على السودان، من الشمال حتى حدود مملكة علوة في الجنوب، منذ القرن الخامس والعشرين قبل الميلاد. لكن في واقع الأمر، ليس هنالك إسم واحد أُطلق بصورة عامة على تاريخ السودان القديم قبل عصر الممالك المسيحية. على سبيل المثال لم توضح الدراسات التاريخية القديمة على وجه التحديد، حدود حضارتي نَبْتة ومروي شرقاً وغرباً وجنوباً، فقط هي تنحصر على المناطق النيلية الواقعة شمال الخرطوم. لكن أثبت التنقيب الأثاري وجود آثار الكوشيين، منذ عصر الثقافات المبكرة في مناطق كسلا بشرق السودان، ووادي هور بغرب السودان. وفي موقع آخر، أشارت بعض الدراسات التاريخية، أن أقدم الهياكل البشرية التي اكتشفت لسكان شمال السودان، ألمحت إلى أن أصولهم ذات صلة بالعناصر القوقازية والمغولية. إلا أن د. سامية بشير دفع الله، ترى أن خلاصة أبحاث الغربيين المبكرين هذه، والتي تشير إلى صلة سكان شمال السودان بالقوقازيين والمغوليين، قد أخذت الطابع العنصري، وذلك لإبعاد العنصر الأسود عن الحضارات القديمة في السودان، بحكم أنه عنصر غير خلاق ولا يملك القدرة على الإبداع - حسب اعتقاد الغربيين^(١).

(١) المصدر نفسه، صفحات ٣٤ - ٤٢.

ففي هذا الصدد أثبتت د. سامية بشير دفع الله لاحقاً، أنه عندما أُعيد فحص الآثار التي تم الكشف عنها في شمال السودان، في منتصف القرن العشرين، بواسطة جيل مختلف من الباحثين، أثبتت دراسات هذا الجيل الجديد، أنه بالرغم من دخول بعض المهاجرين واستيطانهم في المنطقة الشمالية من السودان، منذ الألف الثالث قبل الميلاد، إلا أنه لم يطرأ تغير عرقي ذي بال، على المكونات العرقية الرئيسية لسكان المنطقة. وفي دراسة أخرى ذكرت د. سامية بشير دفع الله، أن التركيبة العرقية للكوشيين في كرمة في الألف الثاني قبل الميلاد، لا تختلف عن تركيبة السكان الحاليين في شمال السودان اليوم. ويعني هذا أن الهجرات أو الجماعات التي كانت تصل إلى شمال السودان، اختلطت بالسكان المحليين الذين حافظوا على السلالة العرقية الكوشية، منذ أربعة آلاف سنة أو يزيد. إذاً من هذا المنطلق، تزداد قناعتنا بأن الغرب لم يكن رصيناً وموضوعياً، بما فيه الكفاية لدراسة تاريخنا على النحو الصحيح وبدون تزييفات فجّة، والحال كهذا تستدعي الضرورة، تضافر جهود أبناء السودان في إعادة كتابة تاريخ السودان، بمنهج علمي. وذلك بمنهاج البحث والتنقيب للمراجع القديمة منها والأثرية، حتى يبان لنا الكثير من جوانب تاريخ السودان المخفي.

تدل كتابات د. سامية بشير دفع الله، أن المجتمع السوداني الذي أطلق عليه إسم الكوشيين، هو سلالة ذاك الجنس الذي أقام مملكتي نبتة ومروي، وهو نفس السلالة التي وجدت آثارها في مقابر جبل موية في الجزيرة، وهو نفس السلالة التي توجد الآن في جبال النوبة. ودعماً لما سبق، يمدنا د. أحمد إلياس حسين أبو شام، في السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهوية الجزء الأول^(١)، بمعلومة تاريخية أخرى مفادها أن شعوب النوبا التي كانت تسكن الصحراء الغربية في

(١) الدكتور/ أحمد إلياس حسين، السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهوية، الجزء الأول، (الخرطوم: فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر، الطبعة الثانية ٢٠١٢م).

مناطق كردفان ودارفور الحاليتين، كانت منذ القرن الثالث قبل الميلاد تتجول وتستقر في بلاد كوش ما بين الصحراء الغربية وكسلا شرقاً ودنقلا شمالاً. وذكر في مواقع أخرى أن مملكة علوة قد امتدت حدودها شرقاً إلى تفلين، عند دلتا القاش شمالي مدينة كسلا الحالية، وغرباً إلى مناطق دارفور. الجدير بالذكر أن العرف السائد في السودان، أنه يطلق لفظ «النوبا» للدلالة على سكان أقصى شمال السودان، خاصة لقبائل الدناقلة والمحس والحلفاويين. أما لفظ «النوبة» فيطلق على قبائل جبال النوبة، بجنوب كردفان.

الشاهد في الأمر، أنه في القرن العاشر الميلادي، كان السودان منقسماً إلى عدة ممالك من ضمنها مملكة النوباتيا وعاصمتها فرس في الشمال، إذ تمتد حدودها من الشلال الأول إلى الشلال الثالث، ومملكة المقررة في شمال السودان وعاصمتها دنقلا، ومملكة البجا في شرق السودان ومقر ملكها في هجر، ومملكة علوة في الوسط على النيل الأزرق وعاصمتها سوبا، ومملكة الداجو في دارفور الحالي، إذ تحولت عاصمتها عدة مرات من جبل مرة إلى جبل أم كردوس وآخرها فكلوا. الجدير بالذكر هنا وحسب ما ورد في كتاب الدولة والمجتمع في دارفور، لمؤلفه بروفيسر ر. س. أوفاهي، أن مملكة الفور هي إمتداد لمملكة التنجر والتي هي بدورها إمتداد لمملكة الداجو^(١). فدراسة أوفاهي هذه قد تقودنا بأن نستنتج أن سكان الممالك الثلاثة - الداجو والتنجر والفور - هم من سلالة واحدة. هذا الاستنتاج قد يكون متسقاً مع ما ذكره د. أحمد إلياس حسين أبوشام، أن أسماء القبائل - عدا النوبا والبجة - المتعددة والمعروفة حالياً في السودان، ترجع إلى ما بعد القرن ١٥ الميلادي. وبالتالي وإلى أن تثبت دراسات تاريخية

(١) البروفيسر/ ر. س. أوفاهي، الدولة والمجتمع في دارفور، ترجمة عبدالحفيظ سليمان عمر، (القاهرة: مركز الدراسات السودانية ٢٠٠٠م)، صفحات ٢٣ - ٣٠.

أخرى العكس، فإن أغلب الظن أن التنجر هي عشيرة من ضمن عشائر الداجو المتعددة، وبالتالي يكون المؤسسين لمملكة التنجر هم من سلالة الداجو. وكذا بالمثل، فإن المؤسسين لمملكة الفور هم من سلالة الداجو والتنجر.

بناءً على المعلومات الواردة في المخطوطات التاريخية، عاشت الممالك النوبية المسيحية - نوباتيا والمقرة وعلوة - هذه حتى العام ١٣٢٣م، عندما اعتنق غالبية ملوك وحكام وسط وشمال السودان الديانة الإسلامية، ومن ثم نشأت ممالك وسلطنات إسلامية، على أنقاض الممالك المسيحية التي كانت في عهدها، متمسكة بأصولها الإفريقية المحلية. فالممالك الإسلامية الجديدة لم تتبنى الإسلام كدين جديد فقط، بل تبنت معه العروبة كإثنية للحكام الجدد. والممالك الإسلامية التي نتحدث عنها هي: سلطنة الفونج (١٥٠٤م - ١٨٢١م)، ومملكة تقلي (١٥٣٠م - ١٨٩٦م)، وسلطنة الفور (١٦٥٠م - ١٩١٦م)، ومملكة المسبغات (١٦٦٠م - ١٧٥٠م). فالتحول الديني التاريخي، أي من الممالك المسيحية إلى الممالك الإسلامية، قد قاد صفوة الممالك الإسلامية، إلى تأسيس بدايات التنكر للأصل العرقي والثقافي، والهروب منه، تيمناً بمبدأ أن الانتماء الديني الإسلامي لا يكتمل إلا بالانتماء للعرق، الذي نزلت بلغته هذه الديانة، وبالتالي ساروا بخطى حثيثة في هدم الإرث الحضاري الموروث.

الملاحظ في تاريخ حضارات السودان، أن هناك معلومات تاريخية مفقودة، وهي التي تتعلق بالإقليم الجنوبي للسودان. إذ توجد في هذا الصدد عدة أسئلة محيرة بلا إجابات. رغم أن إقليم جنوب السودان كان وما زال مأهولاً بكثافة سكانية منذ آلاف السنين، ورغم أنه كان وما زال للمكونات القبلية المختلفة كياناتها الإدارية والسياسية المستقلة، التي تنظم شئون رعاياها الداخلية بل تدبر

شئونها الخارجية مع جيرانها من القبائل المجاورة بإقتدار تام، إلا أن أوائل المؤرخين قد فشلوا في تدوين تاريخ جنوب السودان ليوضحوا لنا نوعية السلطات السياسية والعلاقات الاجتماعية التي كانت سائدة داخل تلك الكيانات آنذاك.

لذلك عندما ننظر إلى تمرد عدد من القبائل الجنوبية ضد السلطات الإنجليزية، كلٌ في إطار موطنها، يبرز لنا السؤال الجوهرى وهو، كيف تسنى لهذه القبائل أن تثور ضد المستعمر، إن لم تكن لها سلطة سياسية قائمة. فعلى سبيل المثال، تمرد قبيلة الدينكا في العام ١٩٠١م ولم تستقر المنطقة منذ ذلك إلا فيما بعد ١٩١٧م، ثم ثورة النيام نيام (الزاندي) فقد ثاروا عام ١٩٠٣م بقيادة السلطان ريكتا وقتل السلطان نفسه في عام ١٩٠٥م إثر هزيمته من الحكومة، وألقي القبض على ابن السلطان في عام ١٩١٤م وأبعد إلى الخرطوم حيث توفي عام ١٩١٦م. أيضاً هناك تمرد الشلك في العام ١٩١٥م، والنوير في أعوام ١٩١٣م و ١٩١٤م و ١٩١٧م، والأنوك العام ١٩١٣م. لم تستقر الأحوال في الجنوب حتى العام ١٩٢٦م حينما تم إخضاع قبيلة التبوسا. لهذا نسأل، كيف استطات هذه القبائل الجنوبية أن تسبق القبائل الشمالية في مقاومة الاستعمار البريطانى منذ العام ١٩٠١م؟ ألا يدل هذا على أن المجتمعات الجنوبية كانت منضوية تحت دويلات نجهل كينونتها. هل مرد عدم الإهتمام بتاريخ السودان الجنوبي، دليل على أن المؤرخين قد انطلقوا من موقع النظرة الدونية للجزء الجنوبي من البلاد؟. إذا كان هذا هو الحال، ألا يجوز لنا أن نقول أن العنصرية البغيضة متواجدة ليس فقط في نفوس السياسين، بل أيضاً في نفوس الأكاديمين، وهذه مصيبة كبرى، إذ هم الذين يعول عليهم انتاج الأفكار النيرة لإصلاح البلاد. لذلك والوضع كهذا تزداد الرؤيا تشاؤماً في قرب حل المعضلة السودانية.

مما سبق يتضح لنا أن التفسير الحكيم لنشأة مملكة الفونج، وكذا الممالك الأخرى كدارفور، يجب أن نهتدي بها لاستبعاد التصورات الضالة التي تتخيل أن هذه الممالك قدنشأت فجأة، كما أن الإدعاء الذي مفاده بأن العنصر العربي هو الذي أسس مملكة الفونج يجافي الحقيقة، إذ أن هذا الإدعاء يستبعد حقيقة الممالك المسيحية التي كانت سائدة قبل الممالك الإسلامية، وأيضاً يستبعد كل العلاقات الاقتصادية والاجتماعية التي كانت سائدة بل مزدهرة، مما شجع أصلاً الصلات التجارية مع الجزيرة العربية، وفي ذلك يشير بعض المؤرخين أن التجار العرب أنفسهم قد تعلموا لغة البجا من أجل مصالحهم التجارية.

الإدعاءات بالعروبة، تقودنا إلى طرح كثير من الأسئلة الموضوعية لهذا التحول من ضمنها؛ لماذا هذا التنكر للأصل؟ هل لأن التاريخ القريب للإنسان السوداني مرتبط بالاستعمار والعبودية - ١٨٢١م؟ أم لأن الاسم «السودان» مرتبط بلون بشرة الإنسان، وأن اللون الأسود يعنى جزافاً العبودية؟ ولماذا لا يفتخر الجيل الجديد من سكان الإقليم الشمالي، بأجدادهم الذين استعمروا مصر من قبل؟ أم لأن أصل الأجداد يحمل اللون الأسمر، أو الأسود؟ وهو ليس كذلك. وهل يمكن لأية مجموعة بشرية أن تتطور دون أن يكون ذاك التطور قائم على الأصل؟ عندما ناصر أهل غرب السودان الإمام محمد أحمد المهدي، الدنقلوي المنحدر من الإقليم الشمالي، ضد الاستعمار التركي، ألا يمثل ذلك قمة الوطنية؟ في هذا الصدد يضيف لنا د. الباقر العفيف أسئلة أخرى، نلخصها في الآتي: لماذا قمنا نحن النوبة المستعربين، متقمصين دور العرب، بتحويل الدولة إلى آلة لصنع الحروب، بدلاً من أن تكون أداة للبناء القومي؟ لماذا وجدنا أنفسنا في حرب مع كل القوميات الأخرى في السودان تقريباً، سواء في الجنوب أو دارفور أو جبال النوبة أو جنوب النيل الأزرق أو الشرق؟ كيف استطعنا، ونحن بلد فقير، من توفير الأموال اللازمة لمقابلة تكلفة أطول حرب في القارة الأفريقية

وربما في العالم بأسره؟ ولماذا جاءت حروبنا على هذا القدر من القذارة واللاأخلاقية؟ ولماذا يتم توجيه التهم إلى كبار المسؤولين في بلادنا بجرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية وجرائم الإبادة الجماعية، في حروبهم ضد مواطنيهم؟ ما هي الدوافع الباطنة لسياسات التعريب والأسلمة في مناطق معينة من البلاد؟ لماذا نريد تغيير هويات الآخرين؟ لماذا بترنا من تاريخنا وتراثنا أطول أجزاء منهما؟ لماذا وضعنا أقمعة عربية على وجوهنا ثم طفقنا نصنف شركاءنا في الوطن عبيداً؟ ولماذا ألحقنا أنفسنا بالعالم العربي بهذه الوضعية الدونية؟ لماذا نريد أن نلعب دور الوكيل الذي ينفذ نيابة عن العرب مهمة ثقافية في السودان وما وراءه؟ لماذا ورطنا بلادنا في كل هذه الحروب والشقاوات؟ ويمكن لقائمة الأسئلة أن تطول، نسبة لما تحتويه المشكلة السودانية من تعقيدات، يصعب الوصول إلى الحلول المرضية حولها قريباً^(١). نخلص بأنه على الرغم من اشتراك عرب السودان في اللغة والديانة الواحدة، إلا أنهم لا يشكلون جماعة متماسكة، يتضح لنا هذا بصورة جلية في الشمال النيلي للسودان، إذ يبدو أن إدعاء العروبة هدفه الأساسي السيطرة على مقاليد السلطة.

-

نبدر هذه الفقرة بالسؤال نفسه وهو، هل سعت المجموعات السكانية التي دخلت السودان من جهات مختلفة، إلى إبادة السكان المحليين؟ إذا لم تكن كذلك، إذاً كيف نشأت سياسات الإبادة الجماعية في السودان؟ ولماذا؟ محاور هذا الكتاب تشكل في مجملها الإجابة على هذه الأسئلة. لكن نحاول في هذه الفقرة أن نوضح أسباب وإثنيات المجموعات المختلفة التي هاجرت إلى السودان، حتى نستطيع أن نتصور جمال النسيج الاجتماعي السوداني، وما آل إليه

(١) الدكتور/ الباقر العفيف، حوار الهوية ٢ (جريدة أجراس الحرية، الإثنين ٢/ ٤/ ٢٠٠٩ م).

من حال التمزق في العقود الأخيرة.

يوضح لنا تاريخ الهجرات إلى السودان، على امتداد التاريخ الطويل الذي وثق لعلاقات السودان بالخارج منذ ما قبل التاريخ الميلادي، أن هناك أكثر من نمط واحد في نوعية الهجرة إلى السودان. إنطلاقاً من هذه القناعة، ولأغراض هذا الكتاب سوف أورد هنا خمسة تصنيفات للمجموعات الإثنية التي وفدت إلى السودان عبر الأبواب والعهود المختلفة.

(١) أولى هذه الهجرات، كانت من إثيوبيا - دولتي إثيوبيا الحالية وإريتريا - بأعداد قليلة، قبل التاريخ الميلادي، في حينها كان الإنسان لا يعرف حدوداً بعينها لموطنه، لأن الحدود الجغرافية كانت تعتمد على المساحات التي كانت بإمكانية أية مجموعات إثنية أن تسكنها. لذلك يمكن أن تعتبر هذه الهجرات على أنها تنقلات لأراضي جديدة، باعتبارها إمتداد لأرض نفس الإثنية. فهي هجرات طبيعية مستمرة إلى يومنا هذا رغم أنها أخذت الطابع السياسي في القرن الماضي، ورغم وجود الحدود الدولية المعروفة. الجدير بالذكر، أنه تزامنت في هذه الفترة رحلات تجارية عبر البحر الأحمر، بين شرق السودان والجزيرة العربية مما خلقت نوعاً من العلاقات الاجتماعية، إلا أنها لم ترقى إلى مستوى هجرات منتظمة للسودان.

(٢) التصنيف الثاني من الهجرات، هي التي أتت من غرب إفريقيا ويتكون قوامها من القبائل الإفريقية الأصل، خاصة بعد ظهور الإسلام، وهي بأعداد أكبر نسبياً من التصنيف الأول، لسببين رئيسيين: أولهما، أن الهجرات التي أتت من غرب إفريقيا، شملت عدة دول، منها تشاد ومالي ونيجيريا والسنغال. وثانيهما، أن السودان يقع في طريق الحج بالنسبة لمسلمي غرب إفريقيا، ونسبة لعدم توفر وسائل الطيران والبحر للسفر إلى مكة آنذاك، أصبحت الوسيلة الوحيدة هي البر

الذي يمر عبر الأراضي السودانية، وبما أن السفر يستغرق عدة أعوام، أثر الكثيرون من الحجاج الاستقرار في السودان سواء في الذهاب أو الإياب من الحج. هنا يجب أن نوضح أن استغراق الزمن الطويل للحج، لا يعود فقط لطول المسافة وبطء وسيلة المواصلات - المشي على الأرجل في الغالب - بل لأن الحجاج يودون أن يشتغلوا بحرفة الزراعة لتمويل مصروفات سفرهم. هناك سبب ثالث، ألا وهو تأثير البيئة على سكان غرب إفريقيا - مثل مالي وتشاد - وبالأخص الجفاف في ثمانينات القرن الماضي، هذا التأثير يحدث بين فترات متباعدة.

المجموعات الإثنية التي أتت من غرب إفريقيا، تتكون بصفة عامة من الفولاني والبرقو والبرنو. هنا لدينا عدة ملاحظات مهمة بشأن المجموعات الإفريقية المهاجرة من غرب إفريقيا إلى السودان. منها: أنها سكنت في شكل مجموعات منعزلة عن سكان البلد، في شكل قرى أو أحياء في المدن تعرف محلياً «بزنفو»، لذلك كانت المصاهرة ضعيفة بين المواطنين والمجموعات المهاجرة حتى القرن الماضي. الملاحظة الثانية، أنهم أدخلوا أسلوب جديد لزراعة كثير من المحاصيل الزراعية وأيضاً إدخال محاصيل نقدية جديدة مثل (البامبي) البطاطس الحلوة. أيضاً من الملاحظات المهمة، هي إدخال ثقافة جديدة في صناعة بعض المأكولات، على سبيل المثال، (القدو قدو) وهي عبارة عن عصيدة تكور في أحجام صغيرة مدورة - أصغر بقليل من كرة التنس - تؤكل باللبن الرائب. والأقاشي، وهي لحمة الفخذ المدقوقة مع الزبدة البلدية للفول السوداني والمشوية في شرائح على الجمر.

فوق هذا كله نجد أن من الانجازات الكبيرة التي حققتها فئة علماء الدين من مهاجري غرب إفريقيا، هي نشر الدين الإسلامي، خاصة في دارفور، إذ تم ذلك بفضل التشجيع والمكافآت من سلاطين دارفور، إذ قام السلاطين بمنح علماء

الدين حواكير الجاه. وهى الحاورة التى تمنح لعلماء الدين والأفراد الذين قدموا إلى دارفور، وذلك بغرض تحفيزهم للإستيطان، ليتمكنوا من ممارسة نشاطهم الديني في تحفيظ القرآن وإدارة المساجد التى ينشئونها. وفيما يلي نموذج لوثيقة حاورة الجاه:

■ ■ وثيقة تبين عطاء حاورة جاه

ختم السلطان حسين ابو كودة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده والصلاة على من لا نبى بعده وبعد فمن أعزه مولاه ونصره وهلك أعداياه قايد أزمة العرب والعجم نجل الأكرمين وسلالة الطاهرين الناصر عدله على رؤوس العالمين الذى جعله الله رحمة للمسلمين ورآفة للفقراء والمساكين القايم فى إصلاح العباد ومعمار البلاد الدامرات أمير المؤمنين السلطان حسين الرشيد بن السلطان محمد عجيب أطال الله عمره ونصر جنده آمين ثم آمين إلى كافة خدام الدولة وأربابين الصولة من الوزراء والمقاديم والشراتي وأبناء السلاطين والجبايين والميامم والتكناوى والدمالج والمشايخ وعبيد الدولة ومن يقف على هذه الوثيقة فعلمكم أيها الخدام أن الفقيه إدريس عبدالله وعبدالهادى أخيه وأبكر أخيه وموسى أخيه ومحمد بن مطر وأبوالبشر مطر قد حضروا وقابلونا بالإنقياد والإمثال.

(ويسكنون زريبة الشيخ محمد هدوجى الكنانى الزريبة) بأرض جدتهم محل الفرش قرية ورغبوا عمارة مسجدهم لتعليم أطفال المسلمين فيه القرآن العظيم وإقامة الدعوات وقد حلفوا كتاب الله أنهم يقيموا فى صالح الدعوات آناء الليل وأطراف النهار وتعليم القرآن وحيث أن من شرايع الإيمان وقصدنا عند الله هذا الثواب الجزيل وأن هاؤلاء المذكورين محلي موالى الطريق ما بين جديد والفاشر

والواردين والمترددين عليهم فقد أتمننا لهم هذا الجاه منى إحتساباً لوجه الله الكريم لإصلاح عباده وإقامة الدعوات الصالحات وتوهاب إلينا فيلزم كل من يقف على أمرى هذا فلا أحد منكم يتعرض إلى هاؤلاء المذكورين ولا يجوز عليهم ولا يسخر منهم زاملة ولا يتعدى عليه ولا يمسهم بسوء لأنى أعطيتهم هذا الجاه إكراماً لتعمير المسجد وتعليم أطفال المسلمين القرآن العظيم فيه وإقامة الدعوات وإكراماً لجدهم ولى الله محمد هدوجى الكنانى نفعنا الله ببركة القرآن وهذا مشراطى لمن يقف على أمرى ومن يتعدى يصير مجازاته وينظر حكم الله فيه.

٢ ذجمادى الاخر ١٣١٦هـ^(١).

(٣) الفئة الثالثة من المهاجرين، هم من العرب الرعاة الذين دخلوا السودان عن طريق غرب السودان، وهم يميزون عن الفئة الثانية أنهم عرب ورعاة، أتوا أساساً من إسبانيا بعد إنهار الأندلس وخروج العرب منها. عهد هؤلاء بالسودان أحدث مقارنة بالفئة الثانية، وقد يعود أحد الأسباب، أنهم استغرقوا وقتاً طويلاً منذ أن عبروا البحر رجوعاً من الأندلس إلى المغرب حتى استقر بهم المقام في السودان - دارفور وكردفان - وذلك لعبورهم عدة دول، إذ سلكوا طرق مختلفة قبل الوصول إلى دارفور (المغرب - الجزائر - موريتانيا - مالي - نيجيريا - النيجر - ليبيا - تشاد). لذلك نجد اليوم أن بعض فروع الرزيقات مثل الجلول (المحاميد) والعريقات والنوايبة والمهارية، لها إمتداد في تشاد والنيجر والجزائر ومالي.

ومثلما مُنح علماء الدين حواكير الجاه والمنفعة للأفراد أو الأسر الصغيرة،

(١) البروفيسور/ محمد إبراهيم أبوسليم، الفور والأرض: وثائق تمليك، إصدارات مركز أبوسليم للدراسات، (الطبعة الأولى، الخرطوم ١٤٦٢هـ - يناير ٢٠٠٦م). صفحات ١٢٦ - ١٢٧.

منح سلاطين دارفور أراضي ذات مساحات واسعة - حواكير قبائل - للقبائل العربية الوافدة، إغلبها بعيدة عن المركز - الفاشر - وذلك لطبيعة حرفة الرعي إذ هم في حاجة إلى أراضي واسعة للرعي. هذه الحواكير طغى عليها إسم ديار في الأونة الأخيرة، مثل دار زغاوة أو دار رزيقات أو دار مساليت.

الشاهد في الأمر، أن منح الحواكير من قبل الدولة كان للعرب الوافدين من خارج السلطنة، أما الشعوب الإفريقية فهي أصلاً مالكة للأرض التي وجدت فيها وما زالت مستقرة في ديارها الأصلية. لذلك نجد أن السلاطين إضافة إلى اصدار وثائق لمنح الحواكير للقبائل العربية المختلفة، أصدروا وثائق أخرى لحمايتهم، إذا استدعى الأمر لذلك، الملاحظ أن التحذير يشمل أبناء وأقرباء السلطان، وليس كالزمن الحالي الذي يتمنى الكثيرون أن يكونوا من أقرباء الرئيس - البشير - لينهبوا أموال الدولة. وهنا مثال لوثيقة حماية الرعاة:

ببركه بسم الله الرحمن الرحيم وصلى على سيدنا محمد وآله وسلم. من حضره سلطان العز والإفتخار مالك ذمه الأحرار سلطان المسلمين خليفه رب العالمين حامى حوزة الدين الوثائق بالله تعالى الحميد المجيد خادم الشريعة والدين مولانا المظفر المعان عبد الرحمن الرشيد أعزه الله ونصره بجاه النبی الكريم إلى حضره كل من تقف عليهم هذا المكتوب من ولاة الأمور والملوك والعسكر والجنادى والشراتى والدمالج وأبناء السلاطين والميامر وملوك العربان ومشايخهم والكراسى والخدامين وجميع الحكام وجمله أهل دوله السلطان.

أما بعد :

فإن السلطان المذكور المبرور المؤيد عبد الرحمن الرشيد أيده الله ونصره (آمين) تفضل وأعطى نور الدين بن الملك يحيى رواعى إبله الذين قدموا من دار صباح أولاد الصالح جباره منهم عجينه وغدير وأخيهم الصغير هؤلاء العرب المذكورين ثلاثة رجال عفا عنهم السلطان عفوا مطلقا من جميع السبل

العادية والخدمة وإعطائهم لنور الدين ليصيروا عربا له ولذريته يتصرف فيهم ولا يتعرض له أحد من الملوك أو المشايخ والكراسى والخدامين والذى يعترضهم يعرض نفسه للهلاك بشهادته الحاضرين في المجلس.

باسي بكر وباسي نعمه والملك عيساوي والفقير مالكي وعبد الله النور والحاج علي ابن الأمين محمد وفارس بن الملك إبراهيم رماد وتاج وكاتب الأحرار عبيد الله عثمان.

ختم السلطان

(يعنى ان يدفعوا كل التزاماتهم من الضرائب و السبل العادية للباسى نورالدين مباشرة)^(١).

(٤) الفئة الرابعة من المهاجرين، هي التي استقرت في شرق السودان وفي شمال السودان من أقصاه على امتداد النيل إلى وسطه، هذه الفئة أتت من الجزيرة العربية. وكما ذكرنا من قبل فإن لسكان الجزيرة العربية علاقات تجارية قديمة مع السودان منذ ما قبل الإسلام. ففي هذا الخصوص يذكر د. أحمد إلياس حسين أن «سواحل البحر الأحمر السودانية ساهمت بسلعها في تجارة المنطقة، وكانت أغلب تلك السلعة تأتي من أعالي النيل الأزرق ومناطق نهر عطبرة والقاش وخور بركة وامتداداته شرقاً، أي أن أغلب سلع تلك المواني كانت تأتي من داخل حدود السودان واريتريا. فالسلع كانت متوفرة وكانت تصل بانتظام إلى سواحل البحر الأحمر إما عن طريق التجار المحليين أو عن طريق التجار العرب والهنود وغيرهم»^(٢).

(١) المصدر نفسه ص ٩٩.

(٢) محمد بن محمد إسحاق، تاريخ الإسلام والمسيحية في دارفور، سلسلة الإسلام في إفريقيا، مركز دارفور للدراسات والبحوث الإسلامية والإفريقية، (بيروت، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ٢٠٠١م). صفحات ٢٣ - ٣٤.

إضافة لهذا ذكر محمددين محمد اسحاق في كتابه بعنوان تاريخ الإسلام والمسيحية في دارفور، أن دخول الإسلام إلى السودان «ارتبط بالهجرات العربية التي جاءت إلى أراضيه عبر جهات مختلفة..... ولا شك أن هذه المرحلة والتي كان فيها حكم السودان الشمالي بيد ملوك النوبة قد شهدت دخول جماعات من العرب إلى السودان مستفيدين من المعاهدة السلمية التي وقعها ابن أبي السرح مع النوبة التي عرفت باتفاقية البقط والتي كان من أهم بنودها قيام سلام وأمان بين النوبة والعرب ودخول العرب إلى بلاد النوبة مجتازين غير مقيمين وقيام النوبة برعية المسجد الذي بناه العرب في دنقلا العجوز^(١).

(٥) الفئة الخامسة، هم مزيج من المهاجرين من دول مختلفة مثل اليونان وتركيا والهند والشام، وهذه المجموعات دخلت بأعداد قليلة، إما في شكل أفراد - رجال طبعاً - أو أسر صغيرة، وتركز ثقل وجودها في وسط البلاد.

الملاحظة الهامة في كل تصنيفات هذه الهجرات، أن أسباب توافدها للسودان تتلخص في :

(أ) ظروف اجتماعية، كدخول أبناء العمومة من الدول المجاورة، خاصة من إثيوبيا وتشاد.

(ب) من أجل التجارة، كما كان الحال مع الجزيرة العربية قبل وبعد ظهور الإسلام.

(ج) البحث عن ظروف أفضل للمعيشة، العرب الرعاة وجدوا أن ظروف الرعي في دارفور وكردفان أفضل بكثير من الدول التي مروا بها أثناء عودتهم من الأندلس. أيضاً نلاحظ أن الشاميين والهنود واليونانيين، قد فضلوا العيش في السودان بدلاً عن العودة إلى أوطانهم الأصلية.

(١) المصدر نفسه ص ٣٢.

(د) التبشير للدين الجديد - الإسلام. لذا اتسمت هذه الهجرات بالتعايش السلمي مع السكان المحليين، ودخلت معها في مصاهرات لدرجة أن فقدوا كثيراً من سحناتهم الأصلية التي أتت بها. فالشاهد في الأمر، أن السودان لم يشهد فتوحات عسكرية إسلامية، تلك الفتوحات التي عملت في بلدان أخرى إلى تغيير ديموغرافية المجتمعات المحلية كما هو الحال في دول شمال إفريقيا. كل الذي حصل في تاريخ السودان المديد، استعمارين في أواخر القرن التاسع عشر، وهما التركي/ المصري ١٨٢١م - ١٨٨٣م. والبريطاني/ المصري ١٨٩٩م - ١٩٥٦م. وهذين الاستعمارين كانا من أجل نهب ثروات البلاد، فلم يسعيا إلى تغيير ديموغرافية المجتمعات المحلية، بل من أجل استغلال الموارد الطبيعية.

لذلك نجد أن التاريخ قد دحض كل الدعاوى التي تشير إلى دخول العرب السودان بأعداد كبيرة وأدت إلى تغيير ديموغرافية السكان الأصليين. هنا نستشهد بكتاب د. أحمد إلياس حسين: السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهوية، إذ ذكر أنه «وقعت على الأقل خمسة وعشرون معركة حربية بين المسلمين في مصر وبين مملكتي مريس (نوباتيا) ومقرة - شمال السودان - في فترة ال ٦٧٥ سنة الواقعة بين دخول المسلمين مصر عام ٢١هـ الموافق ٦٤١م وبين إعتلاء أول ملك مسلم عرش مملكة مقرة عام ٧١٦هـ الموافق ١٣١٦م. وقد وُقِع خلال تلك الفترة عديد من الاتفاقيات عقب كل معركة^(١). وهذا دليل كافٍ على أن المسلمين لم يتمكنوا من غزو السودان، لذا انتهت تلك الحروب باتفاقيات صلح أو هدنة هشة، أشهرها الاتفاق الذي تم بين عبد الله بن أبي السرح والنوبة عام ٣١هـ

(١) الدكتور/ أحمد إلياس حسين، السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهوية، الجزء الثالث، (الخرطوم: فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر، الطبعة الثانية ٢٠١٢م). صفحات ١٦١ - ١٧٨. ٢١ - أبكر محمد أبوالبشر، دولة التعاقد الاجتماعي في السودان: ليست خياراً بل ضرورة، (القاهرة، مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١٥م). ص ٧٨.

المسمى بـ«البقط» وهو عبارة عن هدنة أمان. لذلك أدت هذه الاتفاقيات الهشة إلى اندلاع الحروب الواحدة تلو الأخرى.

من جملة أسباب الهجرة إلى السودان، والتي حصرناها في خمسة نقاط، إضافة إلى عدم صحة فتوح العرب للسودان، نستنتج من كل ذلك بأن الوافدين إلى السودان لم يسعوا في الأصل إلى إبادة الإنسان السوداني المحلي، بل تزاجوا وتصاهروا معه والذي أدى إلى بناء النسيج الاجتماعي الفريد، الناتج عن التصاهر الإفريقي والآسيوي والأوروبي. هذا النسيج الجميل بدأ يتبدد، نتيجة لدخول السياسيين في شئونه من أجل مكاسبهم السياسية الآنية. لذلك نسعى في هذا الكتاب قدر المستطاع إلى بذور بذور رتق النسيج الاجتماعي السوداني الجميل. في هذه السانحة لنا أن نذكر أفضل مثال لنوعية التخريب التي يقوم بها السياسيون السودانيون نحو المجتمعات الآمنة، ألا وهي السياسات التي رسمها د. حسن عبدالله الترابي زعيم الجبهة الإسلامية القومية، لتنظيمه بإبادة قبائل الفور والزغاوة كلية من دارفور. فقد وردت في إحدى وثائق الجبهة الإسلامية القومية السرية والتي بعنوان (الحركة الإسلامية وقبيلة الفور) جاء فيها؛ (لقد توصلت الثورة إلى خلاصة بأن تتجاوز قبيلة الفور التي تحتل مكاناً إستراتيجياً كبث ونشر أفكار الحركة الإسلامية إلى دول غرب ووسط أفريقيا بالإضافة فهي تحتل منطقة ستكون الخطّ الأخير للدفاع عن الحركة في حالة الانحصر. لهذا فقد تجاوزت الحركة الإسلامية هذه القبيلة وعملت لتقوية القوى الأخرى في دارفور الكبرى وأسكنت قبائل تشادية معدة تماماً في دارفور، بالإضافة إلى ذلك روجت الحركة الإسلامية للنزاعات والانقسامات بين العناصر التي تشكل سلطنة الفور «الفور والتنجر... الخ». الحركة الإسلامية لن تنعم بالاطمئنان حتى تحتوي هذه القبيلة أو تُباد كلية لضمان الجبهة الغربية^(١).

(١) أبكر محمد أبو البشر، دولة التعاقد الاجتماعي في السودان: ليست خياراً بل ضرورة، (القاهرة،

مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١٥م). ص ٧٨.

-

كما أسلفنا، كانت نشأة النسيج الاجتماعي السوداني عن طريق المصاهرة والعلاقات الاجتماعية الطبيعية بين الشعوب المختلفة على امتداد قرون عدة. زد على ذلك، جمعت الاستعمار الممالك والسلطنات المختلفة في دولة واحدة. هذه الوحدة لعبت دوراً مهماً في التقارب السياسي والاجتماعي بين الشعوب المختلفة، وذلك بفك قيود التحرك الحر داخل الدولة الموحدة، مما ساهم إيجاباً في توسيع قاعدة النسيج الاجتماعي على مستوى الدولة. لذلك يحتاج هذا النسيج إلى التأصيل المتين عن طريق ثقافة موحدة.

إبتداءً، يتطلب بناء الثقافة الموحدة، أن تعمل كل المجموعات الإثنية التي تعيش داخل الرقعة الجغرافية الواحدة، بالإعتراف والقبول المتبادل لبعضها، ومن ثمّ يمكن دمج الثقافات المختلفة في بوتقة واحدة تعبر عن وحدة الجغرافيا دون مسخ للثقافات المحلية المكونة للوحدة. فالعلاقات الاجتماعية بين الشعوب، هي علاقات ديناميكية متداخلة تؤدي في كثير من الأحيان إلى التزاوج بين الأجناس المختلفة، ففي العصور الحديثة، تطورت هذه العلاقات بفضل العولمة مما أدت إلى تسهيل التواصل البشري، ومن ثمّ إلى التقارب في استيعاب قيم وقبول الثقافات المختلفة.

أمر آخر في مسألة الثقافة الموحدة طوعاً، هو تأصيل الوعي بالذات، الذي من شأنه أن يقود إلى التنمية الشاملة. ففي هذا، فإن الثقافة في معناها النهضوي، هي ترجمة عملية لمنظومة المفاهيم والقيم الأخلاقية والإنسانية والرؤى والأفكار، وتحويلها إلى معايير وقواعد ونظم لتغيير الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، والإرتقاء به إلى ما هو أفضل وأنفع وأجدى للبشرية كافة. وبذلك تعمل على حفظ كيان المجتمع واستمراره، وتغذية بعناصر الحياة

التي تؤمن وتقوي مسيرته الخالدة، والرامية أبداً إلى فتح مغاليق الحياة والقطف مما تخبئه من طيبات لا ينالها الإنسان إلا بالجهد والمثابرة.

إذاً عندما تفسح المجال للثقافات المختلفة أن ترقى رُقياً طبيعياً طوعياً، بعيداً عن التأثيرات والتوجهات السياسية، سيؤدي ذلك إلى تلاحم تلك الثقافات السودانية في المسار الطبيعي الخلاق، وبالتالي إلى تعمير ثقافة غنية ومتميزة عن بقية شعوب العالم، وهذا بدوره سيؤدي إلى مساهمة بليغة جداً في التنمية البشرية ومن ثم السياسية والاقتصادية. وهذا يقودنا إلى أن التنمية البشرية، والتي من شأنها أن ترفع قدرات ومهارات البشر في كل المجالات الحياتية، هي أساس حلقات التنمية الشاملة في الدولة. فالمخرجات الناتجة عن التنمية البشرية، أي كل ما ينتجه البشر أو يطوره في ميادين الطبيعة، تلك المخرجات تكون على إتجاهين هما، إما تنمية شاملة ومتكاملة ومنسجمة، أو تنمية في إحدى الميادين الرئيسية بمعزل عن الميادين والمجالات الأخرى، مثال ذلك، الميدان الاقتصادي أو السياسي أو الاجتماعي أو الميادين الفرعية كالتنمية الصناعية أو التنمية الزراعية أو التنمية السياحية، ويمكن القول بأنها عملية تغيير اقتصادي واجتماعي على نحو إيجابي. نلاحظ أن بعض نظريات التنمية، كنظرية التحديث التي تنص على أنه يمكن تحقيق التنمية، من خلال اتباع عمليات التنمية التي تم استخدامها من قبل الدول المتقدمة حالياً، وتفترض هذه النظرية أيضاً أن مراحل التنمية في كل بلد، تكون في عملية خطية لذا على كل بلد من البلدان أن تمر عبرها. هذه النظريات تنظر إلى التعليم بوصفه عنصراً أساسياً لخلق المجتمعات الحديثة، لهذا تنظر إلى الدولة باعتبارها لاعباً رئيسياً في تحديث المجتمعات المتخلفة، أي تقوية العلاقات الاجتماعية بين المجتمعات المختلفة عن طريق تطوير الحياة المدنية.

مما تقدم نخلص بأن التنمية الشاملة والمستدامة، تحتاج إلى تفاعل وتناغم حلقات الحراك الإنساني، أي الحلقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. ففي

حالة الشعوب السودانية التي عاشت تجارب حكم مختلفة كل عن الآخر عبر تاريخها الطويل، نرى أن الوقت قد حان أن تمنح هذه الشعوب الفرصة لتنمية ثقافتها، بعيداً عن التدخلات من الشعوب الأخرى، وهذا بالطبع سيؤدي إلى تلاحم هذه الثقافات والجماعات مع بعضها البعض في بيئة طبيعية خلابة. هذا التلاحم الاجتماعي الطبيعي، سوف يقود إلى خلق مناخ وفلسفة سياسية ملائمة للأمة الجديدة في إدارة شئونها، وهذا بالطبع يتطلب الحكم الرشيد، الذي تتصرف فيه المؤسسات العامة والشئون العامة، في إدارة الموارد العامة من أجل ضمان سعادة الإنسان. هنا يبرز لنا مفهوم الحكم الرشيد على أنه نموذج جيد للمقارنة بين الاقتصاديات غير الفعالة. ونظراً لأن معظم الحكومات الناجحة في العالم المعاصر، تكون في الدول الديمقراطية الليبرالية، التي تتركز في أوروبا الغربية والأمريكتين وأستراليا ونيوزيلاندا، فالمؤسسات في تلك الدول لديها المعايير التي يمكن من خلالها المقارنة بين المؤسسات في الدول الأخرى. من هذا المنطلق، وتعزيزاً للحكم الرشيد، يمكن إصلاح مؤسسات الدولة والقطاع الخاص والمجتمع المدني داخل الثقافات المختلفة في الدولة الواحدة. فالتطور في مجتمع ما، هو التلاحم الديناميكي بين حلقات الحراك البشري - الاجتماعي والسياسي والاقتصادي - فالوضع في السودان يتطلب أولاً أن يكون هناك تلاحم في المجتمع السوداني الكبير، وذلك أن يكون هناك إقرار واحترام متبادل من جميع شعوب السودان لبعضها البعض، ومن ثم السعي إلى مصالحة مجتمعية بينها، والتي من شأنها أن تؤدي إلى خلق دولة الكل، وهو ما نسميه دولة العقد الاجتماعي، الخيار الذي لا مفر منه^(١). وستكون من المهامات الأولية والأساسية لدولة الكل، التشريعات والقوانين التي تقنن الحراك الاجتماعي والاقتصادي والسياسي.

(١) الدكتور/ منصور خالد، حوار مع الصفوة، الطبعة الثانية (الخرطوم: مدارك ٢٠١٠م). ص ١٠٧.

إن غربة الموروثات والمكونات، وفلترة المفاهيم، مهمة جزئية من المهمة الكبرى وهي التغيير. والتغيير ما هو إلا تحول وانتقال من حال إلى حال، من القديم والسائد والمألوف، إلى الجديد الملبي لإرادة أفراد المجتمع، والمنعقد من القديم البالي. وهو مهمة كبيرة وصعبة إلا أنها غير مستحيلة، تتداخل فيها عوامل كثيرة، وتتم بجهد جماعي من أجل إصلاح الواقع، والتغلب على مشكلاته، والانعقاد من قيوده، بعد تهيئة المسرح للتغيير، أي بعد التنوير المستفيض. والتغيير يبدأ في عقل الإنسان، من أفكار ورؤى وأطروحات ثم تنتقل إلى الواقع، بهدف الترجمة العملية والتطبيق. وهنا يتجلى دور النخبة، فالنخبة ومنهم القادة، تقع على عاتقهم مسئولية التغيير. لذا تجدنا نكرر كثيراً، الدعوة إلى تصحيح الأخطاء المدمرة للمجتمع والتي وقعت فيها النخب المتعاقبة على السلطة، عن جهل وسوء نية على حد سواء.

إن إعادة بناء الهوية، بوعي المكان والزمان، في إطار التراكم التاريخي والحقائق القائمة، كالذي تم في دولة الإمارات العربية المتحدة العام ١٩٧١م، يعتبر مثل هذا البناء أحد الشروط التي لا يمكن الاستغناء عنها، من أجل الظهور على مسرح التاريخ، والمساهمة في التراكم البشري. فالذهنية الاستراتيجية، التي لا تستند إلى نية لإثبات وجودها، لا يمكنها التخلص من السلبية التي تعيشها. ولذلك فإن المجتمعات التي تمتلك الذهنية الاستراتيجية الثاقبة، والتي تنتج مفاهيم وأدوات ومجالات جديدة، حسب الظروف المتغيرة والمحيطات بهذه الذهنية، تستطيع أن تفرض ثقلها في مقاييس القوى الدولية. وبالمقابل، فإن المجتمعات التي تنسلخ عن الوعي بهويتها، من خلال انكسار راديكالي في ذهنياتها الاستراتيجية، ستجازف في قوة وجودها التاريخي. في حين أن المجتمعات التي تتعامل بذهنية جامدة، برفضها للمجتمعات الأخرى، فإنها ستنسلخ عن الوعي البشري المشترك ويتم رفضها. فالذهنية الجامدة، هي

التوجه الذي تسير فيه الدولة السودانية، منذ تأسيسها، رغم انفصال جزء كبير منها يعادل ثلث المساحة وثلث الموارد الطبيعية بما فيها الموارد البشرية، فكان الفشل حليفها. وعندما نقارن التأسيس العقلاني لدولة الإمارات، مع التأسيس الغير عقلاني للدولة السودانية، نجد أن دولة الإمارات العربية المتحدة، قد تأسست على هوية جامعة واعية، عملت على ترسيخ المواطنة الجديدة وسموها على الهويات الفرعية، مع المحافظة عليها. إذ ساوى دستور الدولة بين كافة مواطني الإمارات المتحدة، بإعتبارهم مواطني دولة واحدة، وعليه نشأت عملياً حقوق المواطنة التي تحفظ في ذات الوقت الهويات التقليدية في الدولة.

/

أوضحنا في الفقرات السابقة أن النسيج الاجتماعي القومي والإقليمي، قد نشأ على الفطرة، مما قاد الكثير من المهتمين بدراسة شأن المجتمعات البشرية أن يشيروا إلى أن السودان مقبل على خلق أمة منصهرة قوية. لكن الذي ظهر في العقود الأخيرة من تمزق للنسيج الاجتماعي، ينفي زعم الوحدة المرجوة. تشير أصابع الاتهام في تدمير النسيج الاجتماعي إلى المثقف/ المتعلم السوداني. لذلك تجد أن فئة النخبة الحاكمة هي التي زرعت النعرات العنصرية وسط الجمهور الآمن، أما فئة المثقفين السودانيين الذين خارج السلطة، فقد آثروا الصمت على أفعال الحكام، ولسان حالهم يقول «السكوت رضا».

هنا يبدو جلياً أن تاريخ السودان المشوه، قد قاد جميع السودانيين، وبخاصة أهل الشمال النيلي، أن يكونوا أسيرين للقهر النفسي من جراء الاستعمار الأول ١٨٢١م، الذي كان هدفه الأساسي نهب خيرات البلد من مال (ذهب) ورجال لاستعبادهم، بيد أن هذا الاستعمار نفسه قد سبقته اتفاقية البقط، والتي كان أحد بنودها توفير بشر ليستبدتهم المسلمون مقابل المؤن الغذائية. لذلك قاد هذا القهر النفسي الإنسان السوداني، إلى بناء شخصيته من

مخلفات الماضي المرتبط بالضعف والهوان، الذي إنزاع داخله نتيجة للظروف التاريخية المذكورة من جهة، وإلى الظلم المنتظم الذي يمارسه الحاكم «الوطني» من بعد. ففي ظل هذا الوضع، يحتاج السودانيون قبل أي شيء آخر، إلى إزالة العاهة النفسية المرتبطة عضوياً بطرفي المعاهدة والاستعمار، ومن ثم إلى بناء الشخصية السودانية الخالصة في مناخ معافي، يعزز تغلغل مكونات المجتمع السوداني المتعددة، دون أن يكون لذلك انفلات نحو أي منها، يقلل أو يهمل الآخر. هنا يلخص لنا د. منصور خالد في (حوار مع الصفوة) الأمر كله في «أن محنة السودان هي فقدان الوعي بالذات، هي الجهل المفصوح بالتراث الحضاري للأمة، هي عدم الإدراك للدناميكية الاجتماعية في العالم الذي نعيش فيه والذي يغذ السير نحو القرن الحادي والعشرين في ثورة تقنية وعلمية لم يشهد لها التاريخ مثلاً، هي في الرفض المستريب أحياناً كثيرة أخرى للتلاحم المصري بين قوى العالم النامي الذي يشق طريقه صعوداً نحو مستقبله الوارف. وانعدام كل هذه المميزات قد جعل من كل عناصر القوة في بلاد السودان عناصر ضعف وموت. فالدولة العصرية ليست هي اقتناء الآلات الحديثة وإنما هي تطور في العادات والتقاليد والعلاقات الاجتماعية^(١).

إذاً تقتضي الضرورة أن يتحرر الإنسان السوداني من القهر النفسي، وأن بناء المستقبل يتطلب عدم الرؤية للماضي المشوه وكأنه يريد عزل الماضي تماماً، وهذا خطأ جسيم لأن البناء لا يقوم إلا على أساس. فالماضي هو ما مضى لا يمكن إرجاعه، لكن يجب على إنسان السودان ألا يكرر الماضي المشوه.

-
:
ويبدو جلياً أن الإسلام قد انتشر في بلاد الحبشة والسودان بنفس الأسلوب

(١) الدكتور/ أحمد إلياس حسين، السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهوية، الجزء الثالث، (الخرطوم: فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر، الطبعة الثانية ٢٠١٢م). ص ١٧٨.

التبشيري، وليس عن طريق الغزوات والفتوحات الإسلامية. ففي إحدى المواقع يشير د. أحمد إلياس حسين، «أن الزعم الذي يفيد بالفتوحات الإسلامية لبلاد النوبة، هي مزاعم غير دقيقة وبالتالي لا يمكن الإعتماد عليها كمعلومة تاريخية حقيقية. فالمعلومات المتفق عليها عن الحروب المبكرة بين المسلمين والنوبة، تتحدث عن حملتين رئيسيتين فقط، في عامي ٢١هـ وعام ٣١هـ والتي سُمِّي النوبة في أحدهما (برمة الحدق)»^(١).

وتحدثت تلك المصادر أيضاً، عن صراع مستمر بين المسلمين منذ دخولهم مصر وبين النوبة، في تلك الفترة ٢١هـ - ٣١هـ انتهت بالاتفاق الذي تم بين عبد الله بن أبي السرح والنوبة، وهو عبارة عن هدنة أمان، وركزت بنود ذلك الاتفاق على نقطتين فقط، الأولى: إنهاء الحرب، والثانية: تبادل الرقيق بالمؤمن الغذائية. وفيه ورد، «ليس بيننا وبين الأساود عهد ولا ميثاق، إنما هي هدنة بيننا وبينهم. : إنما الصلح بيننا وبين النوبة على أن لا نقاتلهم ولا يقاتلوننا» ... «إنما صولحوا على أن لا نغزوهم ولا نمنع منهم عدواً»^(٢). بهذا جاء في بنود النقطة الثانية - كما ذكرت كل المصادر - أن يقدم المسلمون مؤن غذائية للنوبة مقابل الرقيق. وأنت الاختلافات فقط في عدد الرقيق وتفاصيل المؤن الغذائية. فقد جاء عن عدد الرقيق مرة ٣٦٠ وأخرى ٣٦٥. لكن الشيء المؤكد في هذه المصادر التاريخية، عدم وقوع معركة فاصلة بين جيوش المسلمين والنوبة عام ٣١هـ، وبالتالي لم تتوغل جيوش - العرب - المسلمين من مصر جنوباً في أرض النوبة، بل كانت الحرب سجالاً بين الطرفين، ولم يرد أن المسلمين هاجموا أو احتلوا أي مدينة نوبية، حسب ما ذكره د. أحمد إلياس حسين، إذاً هذا هو فقط اتفاق عبد الله

(١) المصدر نفسه ص ١٦١.

(٢) الدكتور/ الباقر العفيف، وجوه خلف الحرب: الهوية والنزاعات الأهلية في السودان، الطبعة الأولى (الخرطوم: مركز الحاتم عدلان للإستشارة والتنمية البشرية، ٢٠٠٧م) ص ٢٤.

بن أبي سرح مع النوبة وكل ما خرج أو زاد على ذلك فهي خارجه. وهذا تأكيد على أن العرب لم يدخلوا السودان في وقت واحد، كما أنهم لم يدخلوه بأعداد كبيرة، بل كان دخولهم في شكل مجموعات صغيرة بغرض التجارة أو التبشير الإسلامي - بالطبع رجال دون رفقة زيجاتهم -، أكثرهم لم يكونوا من السلالات العربية. ولنا أن نتصور التأثير الديموغرافي لمثل هذه المجموعات التي دخلت بأعداد صغيرة، بالطبع لا يمكن أن تكون هي الأعداد الغالبة في المنطقة، بالمعنى الذي يؤثر في تشكيل التكوين السكاني المحلي، ولا هي بالكثرة التي تؤدي إلى تغيير ملحوظ بالصورة المدعى عليه في ديموغرافية المنطقة، والتي بدورها قد تؤدي إلى طمس الهويات العرقية للسكان المحليين بالكامل، الشيء الذي يجعل أفراد القبائل المستعربة، أن يتشبثوا بالعرق العربي وينكروا أصولهم النوبية.

:

الهدف من السرد التاريخي السابق هو، دحض دعاوي الهوية القومية العربية المفتعلة والتي أثبتت فشلها في السودان، فالواقع أن الناس لا تستطيع أن تتعايش فوق رقعة جغرافية واحدة، فيها يتبادلون المنافع وينظمون شئون حياتهم المختلفة، دون أن تكون تلك المعاملات قائمة على رؤية العيش المشترك، يشارك في تأسيسها كل المجتمعات داخل تلك الرقعة بهدف التعايش السلمي. بهذا المفهوم نجد أن هناك إشكالية مفتعلة للهوية القومية في السودان، هي إقحام ما يعرف بالمد العرقي العربي والحضاري الإسلامي، الذي من أهدافه بالطبع، إعادة إنتاج الإنسان السوداني داخل الهوية الإسلامية العربية، مستغلاً في ذلك التعريف الكلاسيكي للهوية، الذي يعني ذاتية الإحساس بالوحدانية والاستمرارية الشخصية، الإحساس بالانتماء إلى منظومة راسخة من القيم التي تكون الاتجاه العقلي والأخلاقي للمرء، وتعطى الأفراد خصائصهم المتفردة، أي أن الهوية إدعاء للعضوية، يستند إلى كل أنواع النمطيات مثل العرق، الجنس، النوع، الطبقة،

الطائفة، الدين، الثقافة ... إلخ. لكن في عصرنا هذا ترتبط هوية الشخص بكيانه السياسي، أي بحدود الدولة السياسية التي يعيش داخلها بغض النظر عن عرقه أو لغته أو دينه.

هنا نلاحظ أن أزمة الهوية في السودان، تحدث على مستويين إثنين، هما المستوى الشخصي والمستوى الاجتماعي. فعلى المستوى الشخصي، تنشأ الأزمة عندما تحين لحظة إحداث التوافق بين التماهيات الطفولية، وبين تعريف جديد وعاجل للذات، يقوم علي جهد يستمر كل الحياة. من أمثلة ذلك - التماهيات والمفارقات المثيرة للجدل - إدعاء أبناء قبائل الجعليين والدناقلة والشايقية وهم في الأصل نوبيون كوشيون، من الشمال النيلي بأنهم عرب، يقابل هذا الإدعاء نكران عرب الجزيرة العربية لعروبة السودانيين، وهم «العرب الأصلاء الأفحاح» ويحتلون مركز الهوية العروبية، ويتمتعون بصلاحيات إضفاء الشرعية أو سحبها من إدعاءات المستعربين. ونستدل هنا أولاً بقول أحد الكتاب السعوديين، «أن الفرد السوداني غير متصالح مع كون أن لونه «لوناً أسوداً» لا غبار عليه .. كما أنه غير متقبل لحقيقة أن هناك «مكون أفريقي» يغلب على «مكونه العربي» بكل وضوح .. هذا الاضطراب النفسي - الإنكار الشديد للحقيقة التي يراها الكل - جعل الفرد السوداني يسلك سلوكاً تعويضياً حالماً تحط به الطائفة في إحدى المطارات العربية.. جعله شديد الحساسية لا يتقبل نقد الآخر العربي .. جعله يسعى بشتى الطرق لنيل الاستحسان من الآخر العربي.. وليس صعباً تحديد مظاهر السلوك التعويضي للسودانيين عند التعامل مع العرب .. وسأذكر بعضها منها - أملاً منكم - ذكر اي سلوك تعويضي للشخصية السودانية خارج السودان شاهدتموه أو سمعتم به^(١):» إضافة لهذا يلخص د. الباقر العفيف أزمة الهوية في السودان في كتابه وجوه خلف الحرب: الهوية

(١) المصدر نفسه.

والنزاعات الأهلية في السودان. فيما ذكره شارلس تيلور في، «يمكن أن يلحق بالشخص أو لمجموعة من الناس، أذىً حقيقياً، وتشويهاً حقيقياً، إذا عكس لهم المجتمع الذي حولهم، صورة عن أنفسهم، تنطوي على الحصر والخط من الكرامة والاحتقار». ويضيف د. الباقر العفيف، أن المركز «كان أبعد ما يكون من الاعتراف بالجنوبيين عندما سماهم (عبيداً)، وأبقاهم بالتالي، إذا استخدمنا مصطلح تيلور، (على مستوى أدنى من الوجود)»^(١). فنجد أن استنكار العرب لانتفاء السودانيين لهم، يسبب حرجاً بغضاً للسودانيين في خارج البلاد، بعد أن انعكست هجراتهم للخارج خاصة إلى الدول الخليجية، وبدأوا يحسون بأن كرامتهم قد انحطت، ففي ظل مثل هذه الأوضاع الحرجة والمؤذية جداً، الرجوع للحق فضيلة، لذا على المستعربين الرجوع إلى أصلهم النوبي «عظمة ترهاقا».

في ورقة عن مشكلة الهوية في شمال السودان بتاريخ ٨/١٢/٢٠٠٩م للكاتبة، مبارك عبد الرحمن أحمد^(٢)، أشار بأن الأزمة تتعلق «بالغموض» حول الهوية، إذ يذكر أن الشماليين وقفوا وجهاً لوجه أمام هذه الظاهرة، خاصة في أوروبا وأمريكا، حيث يصنف الناس حسب انتماءاتهم الإثنية والاجتماعية. ففي عام ١٩٩٠، عقدت مجموعة من الشماليين، اجتماعاً بمدينة بيرمنجهام البريطانية، لمناقشة كيفية تعبئة إستمارة المجلس البلدي، وخاصة السؤال حول الإلتواء الإثني. فقد شعروا أن أياً من التصنيفات الموجودة ومن بينها «أبيض، أفرو/ كاريبي، أسوي، أفريقي/ أسود، وآخرون» لا تلائمهم. الذي كان واضحاً بالنسبة لهم إنهم ينتمون إلى «آخرون» ولكن الذي لم يكن واضحاً هو هل يحددون أصلهم «كسودانيين، أو كسودانيين عرباً، أو فقط كعرب؟». وعندما أثار أحدهم السؤال: لماذا لا نؤشر على فئة «أفريقي/ أسود»؟ كانت الإجابة المباشرة هي:

(١) مبارك عبد الرحمن أحمد، صحيفة سودانايل الإلكترونية ٨/١٢/٢٠٠٩م.

(٢) الدكتور/ أحمد إلياس حسين، السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهوية، الجزء الأول، (الخرطوم: فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر، الطبعة الثانية ٢٠١٢م). ص ٤٧.

«ولكننا لسنا سوداً» وعندما ثار سؤال آخر لماذا لا نضيف «سوداني وكفى؟» كان الجواب هو: «سوداني تشمل الشماليين والجنوبيين، ولذلك لا تعطي تصنيفاً دقيقاً لوصفنا»، ولوحظت ظاهرة الغموض حول الهوية كذلك، في الشعور بالإحباط والخيبة الذي يشعر به الشماليون، عندما يكتشفون لأول مرة، أنهم يعتبرون سوداً في أوروبا وأمريكا. وتلاحظ كذلك في مسلكهم تجاه المجموعات السوداء هناك. إطلاق كلمة أسود على الفرد الشمالي، المتوسط، كانت تجربة تنطوي على الصدمة. ولكن الجنوبيين يرونها مناسبة للمزاح، فيقولون لأصدقائهم الشماليين: «الحمد لله، هنا أصبحنا كلنا سوداً» أو «الحمد لله، هنا أصبحنا كلنا عبيداً»، أما الحرج الأكبر فكان على مستوى الدولة، عندما اعترضت دول لبنان وسوريا والعراق، على انضمام السودان والصومال لجامعة الدول العربية، مما استدعى تدخل جمال عبد الناصر، الرئيس المصري آنذاك، الذي أقنع قادة تلك الدول بقبول عضوية السودان، وكان الإعتراض على أساس أن السودان كدولة لا تستوفي الشرط الأساسي، وهو أن يكون مواطنو الدولة المعنية عرب في المقام الأول. كان جمال عبد الناصر آنذاك، قد أطلق دعوة مفادها أن البحر الأحمر بحيرة عربية، وذلك لم يكن ليتحقق ما لم يتم ضم السودان والصومال وجيبوتي وإريتريا إلى حظيرة الدول العربية. لذلك فالهدف الأول من هذه الدعوة، كان يتمثل في استغلال الموارد المائية في النيل والبحر الأحمر. فضلاً عن ذلك، كان جمال عبد الناصر بنزعتة للقومية العربية الجامحة، يسعى إلى جمع أكبر عدد ممكن من الدول والشعوب، لمناصرة قضية العرب المحورية في فلسطين^(١). لذلك نرى الوجود المبكر لمدارس البعثات المصرية في السودان، مثل جامعة القاهرة الفرع، البعثات الدراسية لمصر ... إلخ. كل ذلك لم يكن من أجل سواد عيون السودانيين، إنما

(١) روبرت أو كولنز، تاريخ السودان الحديث، ترجمة مصطفى مجدي الجمال، مراجعة حلمي شعراوي، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية ٢٠٠٨م). ص ٢١.

مواصلة لترسيخ مشروع العربية الناصري، والذي صادف أهواء النخب الباحثة عن هوية تستر بها عورة توهان الانتماء.

هذا ما كان على الصعيد الشخصي والفردى، أما على المستوى الاجتماعى، فتنشأ أزمة الهوية عندما يفشل الناس - السودانيون المستعربون - وهم يصنعون هوياتهم في الوطن الواحد، في العثور على نموذج يناسبهم تماماً. أو عندما لا يحبون - الشعوب الإفريقية الأصل - الهوية التي أُجبروا على تبنيها. ففي كل الأحوال، نخلص بأن العروبة هي مكتسب ثقافى، وليست موروثاً عرقياً كما يدعيها البعض، وعلى هذا الأساس لا يمكن أن تكون هي الهوية الأحادية، لسكان بلد فيه تباين واضح في التعددية العرقية والثقافية.

كما أوضحنا سابقاً في الدراسات التاريخية التي تشير إلى تعددية المجموعات الإثنية الهائلة، نجد في دراسات تاريخية أخرى تثبت أن الغالبية العظمى من سكان السودان الحاليين، هم من أصول نوبية بحتة ومن سلالات إفريقية أخرى، وذلك استناداً على مراجع وبحوث كثيرة من أهمها بحوث وكتابات د. أحمد إلياس حسين في (السودان: الوعي بالذات وتأصيل الهوية، الطبعة الثانية ٢٠١٢م) ود. سامية بشير دفع الله في (تاريخ مملكة كوش: نبذة ومروى، ٢٠٠٥م) وأيضاً في (تاريخ الحضارات السودانية القديمة). ومع هذا، تبني النخب الحاكمة «المستعربين» العروبة كعرق أحادى، وهؤلاء القوم - المستعربين - يسعون سعياً حثيثاً، للتلفح بثوب القومية العربية كأيدىولوجيا، اعتقاداً منهم أنها سوف تحقق لهم مآربهم. هذا المسلك هو الذى قاد السودان أن يتجه نحو تغليب الثقافة العربية، على الثقافات الأخرى لأهل السودان، من ذوى الأصول الغير عربية. إن الاعتراف بحقيقة أن أغلب السودانيين نوبيين مستعربين - كما سيوضح لاحقاً، سيضعنا في أعتاب الطريق الصحيح للتعاور بين شعوب السودان المختلفة، حتى نرسي روح المحبة والوئام بين المجتمعات المختلفة.

إن النخب المتعاقبة على إدارة الدولة السودانية - بدءاً من زعماء الممالك الإسلامية - عمدت إلى رفض فك الإشتباك بين العرق والمعتقد، وبالتالي تمّ استغلال الدين بإعتباره المدخل لترسيخ أحادية التوجه الثقافي، لاستدماج من هو غير العربي في منظومة عرقية لا ينتمي إليها، فالإعتراف بحقيقة التعدد العرقي - إذ يستحيل دمج عرق في آخر - سوف يساعد المستعربين، ليس فقط في أن يصبحوا متسامحين مع معاصريهم من معتنقي الأديان الأخرى، وإنما أيضاً يساعدهم على أن يكونوا لهم الاحترام، وأن يقبلوهم كما هم، وبلا دافع لفرض أي دين ما عليهم. وإذا ما تم ذلك، فإنه سيقود إلى الإعتراف والاحترام والقبول المتبادل بين كل معتنقي الديانات المختلفة.

من هنا أصبح أنه من نتائج عدم الإعتراف بواقع السودان التعددي، إفراز تغليب الثقافة العربية على الثقافات غير العربية. ولا يزال مضمون التعريف الأساسي للعنصرية، هو الاعتقاد بأن بعض العرقيات متفوقة والبعض الآخر متدنية. ففي هذا يقول روبرت كولنز «وقد بنيت العنصرية عميقة الجذور في السودان على الأساسين التاريخي والثقافي أكثر من بنائها على أساس اللون، وهي أيضاً عنصرية فردية ومؤسسية أكثر من كونها أيديولوجية».^(١) هذه النزعة العنصرية، هي التي قادت إلى تقسيم السودان إلى ثنائيات حادة، بين جزء عربي وجزء آخر غير عربي، وبين مسلمين وغير مسلمين، وبين مهمشين على الصعد الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية، وغير مهمشين على تلك الصعد، أي أطراف ومركز. فأصبحت الهوية السودانية مصدر نزاع متعدد الوجوه، ومحوراً للصراع السياسي والديني والفكري والقبلي، وهو الصراع الذي حال ولا يزال، دون أن تنمو في خضمه قومية سودانية تتوحد فيها الدولة. مثل هذا المسلك كان

(١) المصدر السابق .

يجد الدعم الغير محدد من الدولة، التي كانت وما زالت، تسخر كل إمكانياتها ومؤسساتها التعليمية والثقافية في تجذير هذا المفهوم. لقد قاد استبعاد التنوع التاريخي العرقي إلى مسألة نكران الأصل، سواءً عن جهل أو تعمد مقصود، ومن ثم إلى محاولات حثيثة لمحو التنوع المعاصر، ومن هنا نشأت الحملات المتوالية للأسلمة والتعريب، خاصة في جنوب السودان وكل الأطراف بما في ذلك أقصى الشمال السودانيمن قبل النخبة النيلية الحاكمة، وفي هذا تشترك كل الحكومات التي تعاقبت على فترات الحكم ما بعد الاستقلال، المدنية منها والعسكرية، بدرجات متفاوتة من القسوة. إن فرض الهوية العربية، والثقافة العربية إذ هي نقيض التعددية، ما جاء إلا لأنها تخشى الاختلاف، ولا ترضى بما هو أقل من أن يخلع الآخرون عناصر هوياتهم تماماً، وأن يتماهوا معها هي. وهي حالة يستحيل حدوثها، فقط من منطلق طبيعة الإنسان العرقية، وانسجامه مع خصوصيات التواصل المجتمعي، التي تعنيه نفسياً وثقافياً وتراثياً. وذلك بدليل أن هذا الصراع مستمر لأكثر من ستين عاماً في السودان.

يمكن أن نلخص بأن الهوية هي الارتباط بالوطن، لذلك فالهوية هي الارتباط العضوي بوسيلة المعاش، لذلك فإن أية هوية وطنية لا ترتبط بالأرض، فهي باطلة. هل يمكن للإنسان أن يعيش على العرق أو القبيلة؟ هل يمكن له أن يعيش على المعتقد الديني؟ ماذا يعني لشخص أوروبي عندما تقول له أنك عربي؟ بالتأكيد، لا شيء. لكن عندما تقول له أنك من الأردن، فإنه سوف يستوعب إجابتك، ويدرك تماماً من أية بقعة في العالم أنت. بالمثل عندما تخبر إنسان آسيوي أنك جعلي، فإنه يتوه في تخيله، هل أنت من إفريقيا أم من جزر جنوب شرق آسيا، لأنهما موطن الإنسان الأسود. لكن عندما تخبره أنك من السودان فإنه يدرك من أية بقعة في العالم أنت. لذا في حقيقة الأمر لا يعني أي شيء عندما تخبر أي إنسان أنك مسلم أو مسيحي أو عربي أو دنقلاوي أو فوراي، لأن المتسبين لهذه

الفئات يعدون بالملايين ومنتشرين في كل أنحاء الدنيا وبأعداد متفاوتة، لكن المتواجد بمفرده في العالم وبإسمه الفريد هو القطر، فلا يوجد في العالم دولة أخرى إسمها مصر، غير مصر التي توجد في قارة إفريقيا، ولا دولة غير العراق بهذين المسميين. فلم البحث عن شيء لا وجود له؟

- :

التعصب العرقي والقبلي والديني، الذي لا يزال متفشياً وسط المجموعات الاجتماعية السودانية، يجعلنا نصف المجتمعات السودانية بالمتخلفة والبدائية. أزاء هذا الوضع، فإن مسألة تطوير العملية السياسية والاجتماعية في السودان، تحتاج إلى جهد كبير من الجميع بالحوار الشفاف بين الفئات الاجتماعية المختلفة. بدءاً بالفئات الليبرالية المثقفة والمتعلمة - وهم كثر - وهي الفئة التي نعتقد أن عليها واجب مبادرة الحوار الحر فيما بينها، ومن ثمّ يمكن لمخرجات مثل هذا الحوار أن تصل لعامة الشعب، إذ سوف تجد قبولاً حسناً، بدلاً من توجهات السياسيين الذين فشلوا فشلاً ذريعاً في بلورة فكر وطني جامع لإدارة الدولة. والسبب في ذلك أنهم ما زالوا دوماً يتشبثون بالآخر الخارجي في خلعون رداءهم ويريدون أن يرتدوا رداء ذاك الآخر الغريب، ورداء الآخر ليس مفصلاً لكسوتهم هم، فقط لأن منطق الطبيعة يقول هكذا. لا يمكن أن تصنع نفسك من إثنية أخرى، لذا فإن هذه المجتمعات تحارب بعضها بعضاً بشراسة. لذلك تحتاج هذه المجتمعات في المقام الأول أن تكون في أعتاب الحضارة، وذلك بنذ الحروبات بينها. وهذا لن يتم إلا بالتخلي عن التعصب القبلي الذي هدفه السيطرة على الآخر ومن ثمّ على السلطة. كما أن التعصب الديني ما هو إلا للتمكين لقيادة الإنسان كخطوة أولية للوصول إلى السلطة.

تأسيساً على الإعراف والاحترام والقبول للثقافات المختلفة، يمكن أن نصل

إلى مرحلة نضج مفاهيمي حقيقي، يقودنا إلى تأسيس قناعات راسخة، ننظر بها إلى واقعنا الإثني والثقافي بنظرة شمولية، بعيداً عن الأهواء العرقية والمصالح الطائفية والعقائدية والإقليمية. وبالتالي ستؤسس لنا هذه النظرة الشمولية أرضية صلبة للمصالحة المجتمعية، وهي بدورها ستساعد على إعادة وحدة شطري السودان بقوة. إذاً الضرورة والواجب يقتضيان أن ندرس بتمعن تاريخنا الاجتماعي.

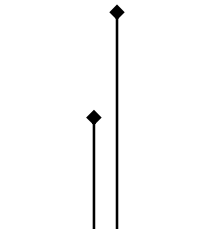
نختتم هذا الجزء من الكتاب بخلاصة أن التعصب العرقي المدعى، في غير بيئته الطبيعية، هو العامل الرئيسي الذي أدى إلى تدمير وخراب البلاد. ويبقى السؤال الموضوعي، ما العيب لو اقتدى السودانيون بمثل مواطني الولايات المتحدة الأمريكية؟ الذين أمتنوا على نعمة الحرية لأنفسهم ولأجيالهم القادمة، ففي ذلك يحدثنا فرانسيس فوكوياما أن «التجربة الأمريكية هي فريدة من نوعها، فالأمريكيون ولدوا متساوين. على الرغم من تنوع الخلفيات الاجتماعية والأعراق والمناطق التي أتت منها أسلافهم، فإنهم بمجيئهم إلى أمريكا، قد تخلوا عن هذه الهويات إلى حد كبير، وتم استيعابهم في المجتمع الجديد، دون تحديد للطبقات الاجتماعية بشكل حاد أو للانقسامات العرقية والوطنية السابقة. لذلك منعت البنية الاجتماعية والعرقية الأمريكية، بما فيه الكفاية لظهور الطبقات الاجتماعية الجامدة، والقوميات الفرعية والأقليات اللغوية. وبالتالي نادراً ما واجهت الديمقراطية الأمريكية، بعض الصراعات الاجتماعية الأكثر تعقيداً، من غيرها من المجتمعات القديمة»⁽¹⁾.

The American experience is unique insofar as Americans were born equal. despite the diversity of backgrounds lands and races to which American traced their ancestry on coming to America they abandoned those identities by and large and assimilated into a new society without sharply defined social classes or long-standing ethnic and national divisions. America's social and ethnic structure

(1) Fukuyama, Francis, (1992). The End of History and the Last man. Penguin Books, UK. P118

has been sufficiently fluid to prevent the emergence of rigid social classes significant sub-nationalisms or linguistic minorities. American democracy has therefore rarely faced some of the more intractable social conflicts of other older societies.

لذا تقتضي الضرورة بأن تفصل العصبية العرقية عن الدولة. وبهذا عندما تُبعد كل المسائل الخلافية بحيث لا تتدخل في إدارة شئون الدولة دستورياً، ويبقى القاسم المشترك الوحيد الذي يجمع السودانين، هو البقعة الجغرافية أي السودان، حينئذ تصبح الهوية القومية للسودانيين التي لا خلاف فيها هي «السودانوية». لأن واقع الحال يقول أن الإنسان يُعرف بقطره، فالوثائق الثبوتية للشخص تبين إسمه وتاريخ ميلاده وإسم بلده الذي ينتمي إليه ونوع جنسه، مثلما الأقطار تُنسب للقارات، إذاً المسألة في الأساس هي تحديد الرقعة الجغرافية لمعاش الشخص، وهي عنوان الإقامة والمعاش. فلا مجال للجدل البيزنطي لإثبات ما يسمى ببرامج إعادة إنتاج القوميات السودانية المختلفة ودمجها في قومية واحدة، هي العربية.



الفصل الثالث



حق الحياة:

عنف الدولة الممنهج ضد الإنسانية





لوحة فنية رائعة بريشة الفنانة القديرة رانية عمر، عرضت في معرضها في هولندا العام ٢٠١٧م،
تعبّر عن القوضى العارمة في السودان.

ففي أقوالهم في جنوب إفريقيا: «لا يوجد إنسان فرد معافى إذا كان المجتمع مريضاً».

وهو ما سنوضحه قدر المستطاع في هذا الفصل لحق الحياة رغم جور
المستبدّين.

- :

في هذا الفصل، نتحدث عن حق الإنسان في الحياة، وكيف أن العنف الدولة يؤثر بشكل سافر على هذا الحق في السودان، هذا فضلاً عن التأثير المباشر على زعزعة الاستقرار السلمي في الدولة بأسرها. فأصبح العنف الدولة في السودان من الشمولية بمكان حيث شمل كل مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، لذا طالت نتائجه الملايين من الأفراد والأسر والمجتمعات الإثنية، لذلك نلاحظ أن شمولية العنف الدولة كانت كبيرة كما وكيفاً، ابتداءً من العنف اللفظي (الشتائم للآخر بالعبودية أو الغرابة - النظرة الدونية) أو التربية الأيديولوجية (تلقين الناس بأن السودان دولة عربية إسلامية)، إلى العنف الجسدي والنفسي. لذا فإن نهجنا لتسمية انتهاك حق الحياة بـ«عنف الدولة»، يعود إلى أن غالبية الأفعال اللاإنسانية قد مارسها الحكومات ضد مواطنيها، على سبيل المثال: نظام التمييز العنصري في جنوب إفريقيا، ونظام الجبهة القومية الإسلامية في السودان، والنظام الملكي في المغرب. وبالطبع هناك ما تسمي نفسها بالحركات الثورية أو التحررية، الكثير منها تفعل نفس أفعال الحكومات ضد المواطنين ربما بدرجات أقل، هذه الحركات يفترض أنها تعمل من أجل تحرير المواطن من قبضة الدولة، مثال: الحركات المسلحة في دارفور والمعارضة المسلحة في دولة جنوب السودان.

فالحقيقة الثابتة التي لا جدال فيها، أن كل الحروب، أياً كانت حجمها أو انتشارها أو مدتها، تفضي دائماً إلى خلق حالات من الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان لدى المواطنين العزل (موت، عاهات جسدية وعقلية، فقد في الممتلكات). وكما يقولون «عندما يقاتل الفيلان بعضهما فإن العشب هو الذي يعاني من ذلك الصراع» «When two elephants fight it is the grass that suffers». لذلك ولأغراض هذا الكتاب سوف أعرض لعنف الدولة في ثلاثة

محاوَر رئيسية هي: أ- التطهير العرقي. ب- التطهير الثقافي. ج- الإبادة الجماعية.

في هذا المقام سوف نشير أولاً إلى قوانين حقوق الإنسان، وكيف يتم خرقها من الحكومات. الغرض من هذه المرجعية القانونية الدولية، هو أننا في السودان نريد أن نصل إلى إقرار، بأننا قد أخفقنا بجدارة في احترام القوانين الدولية، بل القانون السماوي - المسلمين تحديداً، على أمل أن يقودنا هذا الإقرار إلى عقل جمعي، نخضع فيه أنفسنا إلى محاسبة عادلة، حتى نتمكن من دفع ثمن الإخفاق، الذي سيمكن المجتمع السوداني بأسره أن يجني الفوائد المستدامة، ليس فقط لتتفع بها الأجيال الحاضرة، بل القادمة على وجه الخصوص.

من هذا المنطلق، نلاحظ أنه ورد في القانون الدولي لحقوق الإنسان، أنه «عملاً بالمادة ٥ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب ولا للمعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو الحاطة بالكرامة.» يعزز هذا ما جاء في القانون الإنساني الدولي، في اتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة، إذ تعرف التعذيب في المادة ١ بأنه: لأغراض هذه الاتفاقية، يقصد بالتعذيب «أي عمل ينتج عنه ألم أو عذاب شديد، جسدياً كان أم عقلياً، يلحق عمداً بشخص ما بقصد الحصول من هذا الشخص، أو من شخص ثالث، على معلومات أو على اعتراف، أو معاقبته على عمل ارتكبه أو يشتبه في أنه ارتكبه، هو أو شخص ثالث أو تخويله أو إرغامه هو أو أي شخص ثالث أو عندما يلحق مثل هذا الألم أو العذاب لأي سبب من الأسباب يقوم على التمييز أياً كان نوعه، أو يحرض عليه أو يوافق عليه أو يسكت عنه موظف رسمي أو أي شخص آخر يتصرف بصفة رسمية». ولا يتضمن ذلك الألم أو العذاب الناشئ فقط عن عقوبات قانونية أو الملازم لهذه العقوبات أو الذي يكون نتيجة عرضية لها. كما جاء في القانون الإنساني الدولي، أنه في حالة

المنازعات المسلحة غير الدولية، تحظر المادة ٣ المشتركة بين اتفاقيات جنيف الأربع «المعاملة القاسية والتعذيب» فيما يتعلق بالأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية. كما تحظر المادة المشتركة ٣ «الإعتداء على السلامة الشخصية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه، والمعاملة القاسية، والتعذيب». وبالإضافة إلى ذلك، تحظر المادة ٤ من البروتوكول الإضافي الثاني، الأعمال التالية في كل زمان ومكان:

«(أ) الإعتداء على حياة الأشخاص وصحتهم وسلامتهم البدنية أو العقلية ولا سيما القتل والمعاملة القاسية كالتعذيب أو التشويه أو أية صورة من صور العقوبات البدنية...

(ب) انتهاك الكرامة الشخصية وبوجه خاص المعاملة المهينة والمحطّة من قدر الإنسان والإغتصاب والإكراه على الدعارة وكل ما من شأنه خدش الحياء...
(ج) التهديد بارتكاب أي من الأفعال المذكورة»^(١).

كل هذه المواد القانونية، هي من أجل إنسانية الإنسان لأن البشر متساوون في خلقتهم، كما جاء في الآية الكريمة رقم ١٣ من سورة الحجرات، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾. إذ تؤسس هذه الآية علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، فهي قول الخالق الحق، يؤكد لخلقه بأنهم جميعاً مشتركون في نظام خلقهم وفي إنسانيتهم.

انطلاقاً من هذه المفاهيم، سوف نستعرض هنا بشيء من المختصر المفيد، مفاهيم التطهير العرقي والثقافي والإبادة الجماعية، يرافقها أمثلة للأفعال المشينة

(١) <http://hrlibrary.umn.edu/arab/HRM-CH-4.pdf>

والغير إنسانية، التي سببتها تلك الحكومات في مختلف العصور السابقة.

:Ethnic Cleansing

عُرف «التطهير العرقي» بأنه محاولة للتخلص من مجموعة إثنية أو دينية بعينها، وذلك من خلال الترحيل أو التشريد أو حتى القتل الجماعي، لأعضاء جماعة عرقية غير مرغوب فيها، وذلك من أجل إقامة منطقة جغرافية متجانسة عرقياً. انطلاقاً من هذا المفهوم، فإن التطهير العرقي هو الإبعاد القسري المنهجي للجماعات العرقية أو الدينية، من إقليم معين من قبل مجموعة عرقية متحدة وقوية عسكرياً، بهدف جعل الإقليم المعني متجانس عرقياً. قد تتشكل منهجية ممارسة التطهير العرقي من أشكال مختلفة، مثل الهجرة القسرية أو التهريب، أو القتل الجماعي أو الإغصاب الجماعي. عادة ما يصاحب التطهير العرقي، الجهود الرامية إلى إزالة الأدلة المادية والثقافية، للمجموعة المستهدفة في الإقليم، عن طريق هدم المنازل والمراكز الاجتماعية وتدمير المزارع والبنية التحتية، وتدنيس الآثار والمقابر وأماكن العبادة.

الجدير بالذكر، أنه في نهاية القرن العشرين، قد استخدم مصطلح التطهير العرقي، كناية عن مفهوم «الحل النهائي»، ويعني هذا القتل الجماعي لدى الجناة خلال الحروب اليوغسلافية، لذلك يفهم من سياق هذا المفهوم، أن الجناة كانوا على نية مسبقة منذ أمد بعيد للقضاء على البوسنيين، فقط كان الجناة في انتظار الفرصة المناسبة لإصطيادها. لكن في الواقع، حُظي مصطلح التطهير العرقي بمعناه العام الصحيح بقبول واسع النطاق في تسعينات القرن الماضي، وذلك بسبب الصحافة واستخدام وسائل الإعلام بشكل متزايد للمصطلح.

لذلك نلاحظ أنه في مطلع تسعينات القرن الماضي، قد تم استخدام تعبير مصطلح «التطهير العرقي» استخداماً واسعاً لوصف المعاملة التي عانت منها جماعات إثنية بعينها، خلال الصراعات الدموية التي اندلعت آنذاك بعد

تفكك يوغسلافيا السابقة. فالشاهد في الأمر مثلاً، أنه بعد أن أعلنت جمهورية البوسنة والهرسك استقلالها في مارس ١٩٩٢، قامت القوات الصربية البوسنية بشن حملات منهجية - بما في ذلك الترحيل القسري والقتل والتعذيب والاغتصاب - لطرد البوسنيين (المسلمين البوسنيين) والمدنيين الكروات من أراضي شرق البوسنة. وقد بلغ هذا العنف ذروته في مذبحه مدينة سربرينيتسا في شهر يوليو العام ١٩٩٥م لنحو ما يقرب من ثمانية آلاف (٨٠٠٠) من الرجال والبنين البوسنيين.

كتب أندرو بيل-فيالكوف، في مقالته بعنوان «تاريخ موجز للتطهير العرقي» الذي نشر في مجلة «الشؤون الخارجية» الأمريكية في العام ١٩٩٣م، أن هدف الحملة الصربية، هو طرد السكان غير المرغوب فيهم من إقليم معين لاعتبارات سياسية أو استراتيجية أو أيديولوجية، أو مزيج من هذه الأسباب. ولذلك قياساً على هذا التعريف، يعتبر بيل-فيالكوف والعديد من المراقبين في تاريخ النزوح العدواني للأمريكيين الأصليين من قبل المستوطنين الأوروبيين في أمريكا الشمالية، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بأن هذا النزوح تطهير عرقي بعينه. وعلى النقيض من ذلك، فإن ترحيل آلاف الأفارقة عنوة من أراضيهم الأصلية في إفريقيا لأغراض الرق، لم يصنّف على أنه تطهير عرقي، لأن القصد من هذه الأعمال اللاإنسانية ليس طرد مجموعة معينة.

عملاً بقرار مجلس الأمن رقم ٧٨٠، حدد التقرير النهائي للجنة الخبراء المنشأة لتوضيح مفهوم «التطهير العرقي»، بأنه «سياسة صاغتها مجموعة إثنية أو دينية متحدة، بغرض إبعاد السكان المدنيين من جماعة إثنية أو دينية أخرى، من مناطق جغرافية محددة». ففي تقريرها الأول، أشارت اللجنة إلى أنه استناداً إلى التقارير العديدة التي تصف السياسة والممارسات التي أجريت في يوغوسلافيا السابقة، فإن «التطهير العرقي» قد نفذ عن طريق القتل والتعذيب

والاعتقال التعسفي والإحتجاز، والإعدام خارج نطاق القضاء، والإغتصاب والإعتداءات الجنسية، وحبس السكان المدنيين في مناطق «جيتو» أي أحياء اليهود، والإبعاد القسري والتشريد والترحيل للسكان المدنيين، والهجمات العسكرية المتعمدة أو التهديدات بشن هجمات على المدنيين والمناطق المدنية، والتدمير العشوائي للممتلكات. لذلك تشكل هذه الممارسات جرائم ضد الإنسانية، إذ يمكن تصنيفها على أنها تقع ضمن تصنيف جرائم الحرب. علاوة على ذلك، يمكن أن تقع هذه الأفعال أيضاً ضمن مفهوم اتفاقية منع الإبادة الجماعية.

مما سبق، تلخص تعريف الأمم المتحدة الرسمي للتطهير العرقي بأنه «جعل منطقة محددة متجانسة عرقياً، باستخدام القوة أو التخويف لإبعاد أشخاص من جماعة عرقية أو دينية أخرى من تلك المنطقة». ومع ذلك، فإن التطهير العرقي عبارة عن ممارسة طائفة من السياسات التي يمكن أن تمارس جلها أو قلة منها لتحقيق نفس الغرض. لذلك نلاحظ حسب تعبير أندرو بيل-فيالكوف، على أنه ليس هناك تعريف سهل للتطهير العرقي، لأنه في نهاية الأمر، لا يمكن تمييزه عملياً عن الهجرة القسرية والتبادل السكاني.

٢:١ التطهير العرقي كجريمة بموجب القانون الدولي:

لا توجد معاهدة دولية تحدد جريمة محددة للتطهير العرقي. غير أن التطهير العرقي بمعناه الواسع - هو الترحيل القسري للسكان - يعرف بأنه جريمة ضد الإنسانية بموجب النظامين الأساسيين للمحكمة الجنائية الدولية والمحكمة الجنائية الدولية ليوغوسلافيا السابقة. وتعامل الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان والتي تشكل جزءاً لا يتجزأ من التعريفات الأكثر صرامة للتطهير العرقي، بوصفها جرائم منفصلة، تقع في إطار القانون الدولي العام للجرائم المرتكبة ضد الإنسانية، وفي ظروف معينة تحت الإبادة الجماعية. ومع ذلك،

هناك حالات مثل طرد الألمان بعد الحرب العالمية الثانية، حيث تم التطهير العرقي من دون تعويض قانوني.

٢:٢ - التطهير العرقي عبر العصور:

طبقاً لما ذكره العديد من المؤرخين، نورد هنا بعض الأمثلة لممارسات التطهير العرقي عبر الحقب التاريخية. من ذلك فقد مارست الإمبراطورية الآشورية التطهير العرقي، بين القرنين التاسع والسابع قبل الميلاد، عندما أجبرت الملايين من الناس على إعادة توطينهم في الأراضي التي غزتها. كما واصلت مجموعات مثل البابليين والإغريق والرومان، تنفيذ نفس تلك الممارسات، وإن لم تكن دائماً على نطاق واسع، إذ غالباً ما كانت بغرض شراء العمالة الرقيق، وهذا دليل قاطع بأن البابليين والإغريق والرومان، قد مارسوا العبودية - تجارة البشر - أولاً في الإنسان الأبيض منذ ما قبل التاريخ الميلادي. في عهد العصور الوسطى، كان يتخذ الدين كبديل للإثنية، تبريراً رئيسياً للاضطهاد. في تلك الحقبة التاريخية، اتجهت سياسة التطهير العرقي إلى استهداف اليهود، الذين كانوا يشكلون في الغالب الأعم أقلية كبيرة في الدول الأوروبية. على سبيل المثال، في إسبانيا التي كانت تحتضن عدداً كبيراً من اليهود والمسلمين. تم طرد اليهود منها في العام ١٤٩٢ م والمسلمين في العام ١٥٠٢ م، أما الذين بقوا منهم فقد أجبروا على التحول إلى الديانة المسيحية. وعلى الرغم من أن جميع المسلمين الذين إعتنقوا الديانة المسيحية والذين تمّ تسميتهم بـ«الموريسكوسيين» إلا أنهم طردوا أيضاً في أوائل القرن السابع عشر الميلادي من أسبانيا.

بحلول منتصف القرن التاسع عشر، أُجبر معظم الأمريكيين الأصليين في أمريكا الشمالية على إعادة توطينهم في الأراضي التي خصصت لهم، وذلك عندما فتح قانون العوائل لعام ١٨٦٢ م، بينما معظم الأراضي المتبقية خصصت

للمستوطنين البيض. ومع هذا لم يشفع للمستوطنين البيض، إعادة توطين الهنود الحمر في غير مناطقهم الأصلية، بل تمسحق القبائل التي قاومت الاستيطان، مثل السيوكس والكومانش والأراباهو، بوحشية مفرطة.

على الرغم من توفر الكثير من أمثلة التطهير العرقي عبر العصور الماضية، إلا أن بعض الباحثين الأكاديميين، يرون أن التطهير العرقي بالمعنى الدقيق إنما هو ظاهرة القرن العشرين. لذلك وعلى النقيض من سياسات إعادة التوطين القسري في الماضي، يبدو أن أفعال التطهير العرقي في القرن العشرين، كأنها نتيجة لظهور الحركات القومية ذات النظريات العنصرية، التي أصبحت تغذي روح الرغبات الجامحة لصفاء ونقاء الأمة، وذلك بطرد، أو في حالات كثيرة التخلص جسدياً للمجموعات الإثنية التي تعتبر أجنبية في نظر العنصريين. كان هذا بالفعل هو الحال في تسعينات القرن العشرين، في يوغسلافيا السابقة، وفي رواندا حيث قام أفراد من أغلبية الهوتو الإثنية، بقتل مئات الآلاف من الناس، معظمهم من الأقلية التوتسية، في الفترة من أبريل إلى يوليو من عام ١٩٩٤م.

لكن أبرز مثال للتطهير العرقي في الحقبة التاريخية للقرن العشرين، هو ذاك الذي غذته القومية المتطرفة في ألمانيا، إذ قام نظام أدولف هتلر، بحملات متواصلة ضد اليهود في الأراضي التي كانت تسيطر عليها ألمانيا، ما بين عامي ١٩٣٣م و ١٩٤٥م. بدأت حملة التطهير العرقي لليهود في ألمانيا، بالترحيل وانتهت بالأفعال المرعبة التي قتل فيها حرقاً وبوسائل أخرى، حوالي ستة مليون يهودي أوروبي، إضافة إلى حوالي مئتين وخمسين ألف من الغجر والمثليين، تمّ ذلك في معسكرات الاعتقال ومراكز القتل الجماعي.

في نفس العام ١٩٩٣م، كان التطهير العرقي يحدث أيضاً في دول أخرى، على سبيل المثال، يلاحظ من خلال النزاع الجورجي الأبخازي، أن المتمردين الانفصاليين الأبخازيين المسلحين، قد نفذوا حملات تطهير عرقي ضد مجموعة

كبيرة من الإثنية الجورجية. كان هذا في الواقع محاولة لإخراج الأغلبية، وليس الأقلية - كما هو الحال في دارفور اليوم - لأن في وقتها كانت الإثنية الجورجية تمثل أكبر مجموعة عرقية في أبخازيا ما قبل الحرب، بتعداد تعادل حوالي ٤٥.٧٪ حسب التقديرات الإحصائية في العام ١٩٨٩ م. ونتيجة لهذه الحملة المتعمدة، التي قام بها الانفصاليون الأبخاز، أجبر أكثر من مئتين وخمسين ألف من الجورجيين على الفرار، كما تمّ قتل ما يقرب من ثلاثين ألف شخص، في حوادث منفصلة شملت المذابح والطرّد. تم الاعتراف بهذا التطهير العرقي من قبل اتفاقيات منظمة الأمن والتعاون في أوروبا، كما ورد ذكره في قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ١٠٧٠٨.

تمّ أيضاً استخدام مصطلح التطهير العرقي، للإشارة إلى معاملة الشيشان الذين فروا من غروزني ومناطق أخرى من الشيشان، بعد أن بدأت روسيا عمليات عسكرية ضد الانفصاليين هناك خلال تسعينات القرن العشرين. في جنوب شرق آسيا، تمّ أعمال القتل والإبعاد القسري للاجئين من تيمور الشرقية، من قبل المسلمين الأندونيسيين بعد أن صوت شعب تيمور الشرقية لصالح الانفصال من إندونيسيا في العام ١٩٩٩ م.

في فجر القرن الحادي والعشرين، وباعتراف المجتمع الدولي، مورست أولى أعمال التطهير العرقي في العام ٢٠٠٣ م بإقليم دارفور غرب السودان - ما زالت أعمال التطهير العرقي تمارس حتى كتابة هذه السطور - من قبل القوات النظامية السودانية بالتضامن مع الميليشيات العربية التابعة للحكومة، أسفرت هذه الأعمال اللاإنسانية، عن مقتل مئات الآلاف وتشريد أكثر من مليوني شخص من أماكن معاشهم الأصلية. الجدير بالذكر أن أعمال القتل الوحشية والتشريد قد تمّ التنبيه لها محلياً - أي المجتمع السوداني - منذ النصف الثاني من العقد الثامن للقرن

العشرين، وتفاقت هذه الأعمال اللاإنسانية بصورة موسعة ومنتظمة في تسعينات القرن نفسه. لكن المجتمع الإقليمي والدولي لم يعير اهتماماً لهذا التنبيه إلا بعد أن أعلنت الإذاعة البريطانية BBC في ١٣ نوفمبر ٢٠٠٣م، بأن الذي يجري في دارفور بغرب السودان هو تطهير عرقي. ومع ذلك فشل المجتمع الدولي في أن يقف على رأي موحد في الأحداث التي تجري في دارفور، هل هو تطهير عرقي أم إبادة جماعية؟ لذلك جاءت تصريحات الزعماء الأوروبيين تعبر عن مواقفهم السياسية وليست القانونية. مثال ذلك قال كولن باول وزير الخارجية الأمريكية الأسبق في ٩ سبتمبر ٢٠٠٤م، أنه في رأيه «إن الذي حصل في دارفور هو إبادة جماعية» بينما الرئيس الأمريكي الأسبق جورج بوش، الابن، قال «في مجمل تقديرنا إن الإبادة الجماعية يحصل في دارفور»، وقال وزير الشؤون الخارجية الألمانية الأسبق وولتر ليندر، «إن الذي يجري في دارفور هو مأساة إنسانية تحمل إمكانية الإبادة الجماعية»، أما كريس مولن وزير الدولة للشؤون الخارجية البريطانية فقد قال «إن الإبادة الجماعية قد تكون أخذت مكانها في دارفور»^(١). في نهاية المطاف لم يجزء أحد منهم أن يخطو أية خطوة عملية لوقف المأساة، غير الكلام.

يبدو لي أن هذا التضارب في آراء الدبلوماسيين الغربيين، مرده المرجعيات التي استندوا إليها لتفسير ظاهرة العنف المسلح في دارفور الذي أعلنه الإذاعة البريطانية في العام ٢٠٠٣م. ففي نظر المجتمع الدولي كما وضح، هناك أربعة تفسيرات لظاهرة العنف في دارفور. التفسير الأول، هو أن الذي يجري في دارفور هو صراع قبلي بين الرعاة والمزارعين، وهو التفسير الذي عملت الحكومة بكل جدارة ترويجه وتسويقه للمجتمع المحلي والإقليمي والدولي. لكن سؤالنا، إذا

(1)Gerard Prunier, (2008) Darfur: A 21st Century Genocide, Third Edition, Cornell University Press. P 156 – 157.

كان الأمر كذلك! أليس هذا هو دور الحكومة في استتباب الأمن بين ووسط القبائل؟ لكن أهم من هذا كله، أليس من واجب المجتمع الدولي، أن تمارس الضغط الفعلي والمؤثر على الحكومة السودانية، لتعمل على استتباب الأمن في المنطقة سلمياً. التفسير الثاني هو، أن الحكومة أخطأت في مواجهة الحركات المسلحة الدارفورية. هنا يتبادر لنا عدة أسئلة منها، من الذي بدأ بالحرب - القبلي جديلاً؟ الميليشيات العربية أم القبائل الغير عربية؟ لماذا تستخدم الحكومة الطيران الحربي لقذف القرى الآمنة بالآنتنوف والهلوكوبترات المقاتلة؟ التفسير الثالث هو، أن الحكومة سعت بشكل منهجي لتنفيذ برامج التطهير العرقي لتمكين القبائل العربية للاستيطان في أراضي القبائل الغير عربية. وهذا تفسير مرجح، إذ قامت حكومة الجبهة القومية الإسلامية بتسليح عشرين قبيلة عربية في دارفور وكردفان في شهر نوفمبر العام ٢٠٠٨م، بأسلحة نارية حديثة شملت مدافع هاون ورشاشات دوشكا^(١). المستهدفين في البداية شملت قبائل الفور والمساليات والزغاوة - الغير عربية - بعدها طالت كل القبائل الغير عربية. وبما أن التفسيرين الثاني والثالث يقران أن هناك تطهير عرقي في دارفور، هذا يعني أنه يتوافق مع روح قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ٤٧/١٢١ الذي يشير إلى أن التطهير العرقي بأنه شكل من أشكال الإبادة الجماعية، ومع ذلك لم يفعل المجتمع الدولي شيئاً لوقفها في دارفور. التفسير الرابع هو، أن الذي يحدث في دارفور، هو إبادة جماعية بعينها. هذا ما ذكره موكيش كابيلا، ممثل الأمم المتحدة الأسبق في السودان في مارس العام ٢٠٠٤م، إذ استند في تصريحه هذا، على القتل الإثني المنظم. إذاً طالما قدم ممثل الأمم المتحدة في السودان تقريراً بوجود الإبادة الجماعية في دارفور، يكون سؤالنا الثالث، أين المجتمع الدولي ممثلاً في الأمم المتحدة، من

(١) أبكر محمد أبوالبشر، دولة التعاقد الاجتماعي في السودان: ليست خياراً بل ضرورة، (القاهرة، مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١٥م). صفحات ٨٠ - ٨٤.

تنفيذ معاهدة الإبادة الجماعية لعام ١٩٤٨م، التي تطالب بمنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها؟.

بما أنني أنتمي لإقليم دارفور وعشت فترة العنف المسلح هناك ما بين عامي ١٩٨٦م - ١٩٩٠م، ثم المتابعة الدقيقة لقمة الأحداث الدامية بين عامي ٢٠٠٢م - ٢٠٠٨م، استطيع أن أجزم، مستنداً على تعريفات الأمم المتحدة، الواردة هنا للتطهير العرقي ولالإبادة الجماعية، بأن الذي يجري في دارفور حتى كتابة هذه السطور، هو تطهير عرقي تطور إلى إبادة جماعية بلا منازع. يعزز قناعتني هذه ما ورد في كتاب جيراد برونير بعنوان «دارفور: الإبادة الجماعية في القرن الحادي والعشرين»، إذ ذكر أن الإبادة الجماعية الفعلية قد حصلت في دارفور يدل على ذلك أولاً، أن عدد القتلى وسط القبائل الغير عربية المستهدفة، عدد ضخيم جداً. ثانياً، لم يترك مجال للضحيا أن تهرب إلى أماكن آمنة، لأنهم مميزين بوضوح تام إثنيّاً وقبليّاً. ثالثاً، أن الصدمة النفسية وذاكرة المآسي سوف تكون موجودة في نفوس الذين نجوا من القتل لسنين طويلة ويشمل ذلك الأجيال القادمة للضحيا.

لذلك تشير الإحصائيات أنه في الفترة من ٢٠٠٣م إلى بداية العام ٢٠٠٥م، أن عدد القتلى قد بلغ ما بين مئتين وثمانين ألف وثلثمائة وعشرة ألف (٢٨٠٠٠٠ - ٣١٠٠٠٠)، ونزح من قراهم الأصلية، لنفس الفترة ما يزيد عن مليوني نازح^(١). بالطبع علينا أن نضع في الاعتبار أن القتل المنظم كان سائداً منذ أواسط ثمانينات القرن الماضي. فالإحصائيات الرسمية للأمم المتحدة الواردة هنا هي فقط للفترة ما بين عامي ٢٠٠٣م - ٢٠٠٥م. الجدير بالذكر، أن أعمال القتل والتشريد قد تواصلت بعد العام ٢٠٠٥م بصورة أكثر فظاعة، إذ شملت طلاب دارفور من كل

(1)Gerard Prunier, (2008) Darfur: A 21st Century Genocide, Third Edition, Cornell University Press. P 148 – 154

القبائل في الجامعات خارج الإقليم، مثل جامعات، دنقلا - الجزيرة - أم درمان - الخرطوم - بخت الرضا. زد عل ذلك استخدام الأسلحة الكيميائية المحرمة دولياً في مطلع هذا العام في جبل مرة، مما أدى إلى إنشاء معسكرات جديدة للنازحين بشمال دارفور^(١). هذا يجعلنا نؤكد جزماً أن عدد القتلى والمعاقين ألبداً أو جزئياً والنازحين واللاجئين والمغتصبات والأرامل واليتامى، يفوق كثيراً العدد الذي ورد في تقارير الأمم المتحدة الرسمية.

مما سبق، يبدو جلياً أن ممارسة أفعال التطهير العرقي على مر التاريخ كانت لدوافع عرقية أو دينية. إلا أن ظهور الأنظمة القومية المتطرفة خلال القرن العشرين، أوضح لنا أن تنفيذ أفعال التطهير العرقي ذات الدوافع العنصرية، وعلى نطاق العالم، تتم بمستوى غير مسبوق من الوحشية والبربرية. على سبيل المثال، المذابح البشرية التي نفذها الأتراك في الأرمن خلال الحرب العالمية الأولى، أو إبادة المحرقة التي نفذها النازيون لنحو ستة مليون يهودي، أو التشريد القسري والقتل الجماعي الذي أرتكب في يوغسلافيا السابقة وبنفس الهمجية في رواندا. لكن تظل أفعال القتل والتشريد والإغتصاب التي تجري في دارفور منذ حوالي ثلاثة عقود، الأكثر تعقيداً وبعداً للوصول إلى سلام دائم، وذلك لتعدد الجهات المشاركة في أفعال عنف الدولة في دارفور، فضلاً عن تعدد التنظيمات العسكرية والمدنية، مع ضحالة أفكارها السياسية للحل الشامل المستدام، وهي تدعي أنها تعمل للدفاع عن الضحايا.

٢:٣ - انتقاد مصطلح التطهير العرقي:

انتقد Gregory Stanton «غريغوري ستانتون»، مؤسس منظمة مراقبة الإبادة الجماعية، صعود هذا المصطلح واستخدامه للأحداث التي يرى أنها ينبغي

(١) المصدر السابق .

أن تطلق عليها «الإبادة الجماعية»: حيث أن «التطهير العرقي» ليس له تعريف قانوني، فهو يرى أن استخدام وسائل الإعلام لمصطلح التطهير العرقي، قد يضعف الإنتباه عن الأحداث التي ينبغي ملاحقتها كجريمة إبادة جماعية. وبسبب القبول الواسع النطاق نتيجة للتأثير الإعلامي، أصبح هذا المصطلح يستخدم قانوناً، ولكنه لا يحمل أي تداعيات قانونية لأنه لا يوجد تعريف قانوني له.

عملاً بقرار مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة رقم ٧٨٠ (١٩٩٢). تم إنشاء لجنة للخبراء في مجال التطهير العرقي. أصدرت هذه اللجنة تقريرها النهائي للمهمة التي أوكلت لها. لخص مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة هذا التقرير في ٢٧ مايو ١٩٩٤م، أنه وبعد دراسة المعلومات المبلغ عنها والدراسات والتحقيقات للحالات المحددة، تؤكد اللجنة رأيها السابق بأن «التطهير الإثني» سياسة موجهة، صاغتها مجموعة إثنية أو دينية بعينها لسحق السكان المدنيين من إثنية أخرى، عن طريق العنف والإرهاب، أو جماعة دينية من مناطق جغرافية معينة. ويتم ذلك، إلى حد كبير باسم القومية المضللة والمظالم التاريخية والقوة القوية الدافعة للانتقام. ويبدو أن الغرض من ذلك هو احتلال الأراضي لاستبعاد الجماعة أو الجماعات التي تم تطهيرها.

:

لقد ذكرنا سابقاً، أن التطهير العرقي هو الإبعاد القسري المنهجي للجماعات العرقية أو الدينية، لجعل المنطقة الجغرافية المعنية متجانسة عرقياً، وأن مثل هذه الأفعال، تقود بالضرورة إلى إزالة الأدلة المادية والثقافية للجماعات المبعدة. من هذا المنطلق، إذا كان التطهير العرقي هو الإبعاد القسري المنهجي للجماعات العرقية، لجعل المنطقة الجغرافية المعنية متجانسة عرقياً، فإن التطهير الثقافي هو الإبعاد القسري المنهجي للثقافات الأخرى، لجعل المنطقة الجغرافية المعنية متجانسة ثقافياً. في السودان عملت الحكومات الوطنية التي تعاقبت على حكم

البلاد، على محو ثقافات المجموعات الإثنية الطرفية من الوجود، وذلك بعدم السماح لهذه الثقافات - الفنون واللغات تحديداً - المتعددة بالانتشار، بدلاً عن ذلك استخدمت الحكومات آلة الدولة لنشر الثقافة الإسلامية العربية الأحادية. الشاهد في الأمر أن مكونات السودان الاجتماعية، تحتوي على ٥٩٧ قبيلة، وما يفوق عن ١١٠ لغة، وفوق ذاك، هناك التباين الواضح في مناخات المناطق المختلفة، من الصحراء الجرداء في الشمال إلى الغابات الإستوائية في الجنوب، ومن سواحل البحر الأحمر في الشرق إلى المرتفعات الجبلية في الغرب، هذا التباين المناخي البين أدى إلى اختلاف في نمط الحياة. وهذا التعدد القبلي والاختلاف المناخي، يؤكدان لنا تعدد الثقافات الإقليمية والمحلية. وحتى نُكوّن ثقافة قطرية موحدة نفتخر بها، يجب أولاً، الاعتراف والاحترام لهذا التعدد الثقافي الغني، لأن مثل هذا الاعتراف هو الخطوة الأولى والأساسية لإثبات هذه الثقافات قبل أن تندثر، ومن ثمّ هو الخطوة نحو تطويرها. وبالتالي السماح لهذه الثقافات أن تنمو طبيعياً.

لكن دعنا أولاً نعرف ماهية الثقافة. في البدء، نجد أن بعض المجتمعات يسندون الثقافة إلى كل المتعلمين وفي كل الاختصاصات، وآخرون يعرفون الثقافة، بأنها متعلقة بالفن والرسم والنحت والتصوير والغناء، أى بكل ما تعارف عليه الإنسان من الجماليات. وكلا التعريفين غير دقيقين، لذلك يجب أن نعترف أنه ليس هناك تعريف دقيق لمصطلح الثقافة، لذا أصاب مفهوم الثقافة غموضاً كبيراً، فارتبطت به علامات عديدة، خاصة في مجتمعنا السوداني، منها الإستعلاء على الآخرين، أي النظرة الدونية للآخر. ورغم هذا الغموض في مفهوم الثقافة، سوف أحاول في تبسيطها لأغراض هذا الكتاب، فنقول أن الثقافة هي الطريقة التي ينظم ويدير بها مجتمع ما نفسه وتميزه عن المجتمعات الأخرى، بمعنى آخر أن الثقافة هي الحراك البشري المتكامل. ينطلق هذا المفهوم، من أن

الثقافة تتكون من مجموعة معقدة ومتحركة من قيم ومعتقدات ونظم وأنماط فكرية، لذلك عمل كل مجتمع على تطوير ثقافته عبر وجوده الزماني والمكاني، ليؤكد بها بقاءه في بيئة طبيعية وبشرية خاصة به. ففي هذا ربما يتفق الكثير من الناس على أن الثقافة قد تعني، ذلك الكل من الرؤى والمفاهيم والمعارف والأفكار والأخلاق، وما ينتج عنها من تقاليد وتجارب وقيم وأعراف، التي تتبناها الجماعة من خلال ما يطرحه أفراد ملهمون من آداب وفنون وفكر وعلوم، وما اكتسبته الجماعة من معتقدات دينية، وعلى أن هذا الكل هو الذي يحدد نظرة الجماعة وإنسانها إلى الكون والحياة، ويترتب عليه سلوك الإنسان ومعاشه وما يوضع من نظم وقواعد اجتماعية لتنظيم الحياة في داخل المجتمع، وتهيئة المناخات المناسبة لحياة الإنسان وتبديد مخاوفه وتثبيت جنانه لمجابهة تحديات الحياة ومعضلاتها. وإن هذا الكل قد كان لعناصره ومكوناته وجود في حياة الإنسان منذ أن نشأت المجتمعات الإنسانية الأولى، وله دور جوهري في تطور حياة الإنسان ومجتمعاته وحضارته وبيئته، وهو ما يعني أن أي مجتمع إنساني لم يكن لديه أي فراغ ثقافي، مهما كان قدر ذلك المجتمع من التقدم أو التخلف وقدر عناصر مكوناته الثقافية من الثراء أو الضعف.

إذاً الأفراد في المجتمع، ليسوا فقط متأثرين بثقافتهم ولكنهم في الأساس، يساهمون في تشكيل تلك الثقافة، حسب موضع مكانة الفرد الاجتماعية داخل النظام الهرمي، والذي يحدد وجوده والمجموعة التي ينتمي إليها على أساس قوتها الاقتصادية. من هذا التعريف الأخير الشامل، نشأت سياسات الإقصاء الثقافي، ومن ثمّ التطهير الثقافي لثقافات السودانيين الذين لا ينتمون إلى منطقة النيل الشمالي، فبينما نستمع إلى موسيقى الروك والجاز العالمية وما أنتجته الموسيقى العربية، في الإذاعة السودانية المرئية المسموعة، لا نجد أثراً لأغاني وفنون ومسارح أهل السودان، في الغرب أو في الشرق أو في الجنوب ما عدا في الفترات

الأخيرة، وعلى استحياء من حكام المركز. والآن يعمل نظام الجبهة القومية الإسلامية على فرض إرتداء ما يسمى بالزي الإسلامي للمرأة «الحجاب»، إذ هو في واقع الأمر، زي أهل الجاهلية، والإسلام منه برئ. فالعار كل العار أن تتبنى ثقافة شعب آخر فقط للتقرب إليه بينما هو لا يقر إطلاقاً بأنك جزء منه. هذا التوجه يعمل على تعطيل تطور صناعة الزي السوداني المميز - التوب السوداني والجلابية والعمة السودانية - إذ تتلقى المرأة السودانية احتراماً منقطع النظير أينما ذهبت. أما الآن فلن تتمكن أن تفرق بينها وبين المرأة السعودية، إلا بلون بشرتها السوداء. فالأمر ليس لعدم وجود إمكانيات مادية وفنية، ولكن السبب هو النظرة الدونية التي تسيطر على ذهنية نخب الشمال النيلي، القائمة على أمر وسائل الإعلام، لكل ما لا يعتبر معياراً متناسباً، مع ما اعتاد عليه أنه ثقافة، أو ما لا يوافق مزاجه الشخصي. كل هذه اعتقادات وتوجهات متخلفة مرجعيتها، الحالة النفسية الجمعية التي يعيشونها.

إن القول بأن الثقافة هي أداة تغيير ونهضة، يأتي من أن وظيفتها الحقيقية في المجتمع، هي إنشاء وإبداع وتجديد المفاهيم والنظريات والقيم، وتطوير المعايير والأطر التي تستكشف وتشكل الحلول للتحديات والمعضلات التي تواجه المجتمع، وإبدال البني القديمة بأخرى جديدة، وليست وسيلة أو أداة للمباهاة والوجاهة الاجتماعية. يحمل عبء هذا التغيير مبدعون ومبتكرون ومفكرون حقيقيون، همهم الأول هو إيقاظ ضمير الأمة وعقلها، بالكشف عن مواطن الخلل ومواقع القصور التي تعيق تقدم الأمة وتقعدها عن ارتياد آفاق المستقبل، وطرح الحلول الدافعة لرقائها وتقدمها. هذا بجانب أنها تكشف عما تنطوي عليه الطبيعة من ثراء وجمال، وعما في النفس البشرية من قوى الخير والشر وتهيئ بذلك المناخات الإيجابية للفعل، الذي يقود للنهضة والتقدم والبناء الحضاري. ففي ذلك يكون التحدي هو الغوص عميقاً في دواخل الثقافات المتعددة، لخلق عملية

تكاملية لهذا التعدد الغني بالابداعات.

المسألة الثانية والتي لا جدال حولها، هي ديناميكية التطور الثقافي على مر العصور، ففي هذا يؤكد محمد عوض عيوش أن «العناصر والمكونات الثقافية لدى أي مجتمع غير ثابتة على حال واحد، وإنما يجري تجديدها وتطويرها باستمرار، من خلال عمليات إنشاء ثقافي متصلة الحلقات عبر العصور والأزمان، ومتصلة أيضاً ببنيات وهياكل المجتمع الأخرى السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وعمليات الإنشاء الثقافي يقوم بها مفكرون وأدباء وفنانون وحكماء وعلماء وفلاسفة ... ونحوهم من المبدعين والمبتكرين والمجددين، في إطار البيئة والواقع اللذين يعيش فيهما المجتمع وما يواجهه من تحديات في كل عصر جديد»^(١).

:Genocide

-

مصطلح «الإبادة الجماعية»، هو مصطلح يستخدم لوصف العنف ضد أفراد جماعة قومية أو إثنية أو عرقية أو دينية بقصد تدمير تلك المجموعة بأكملها. لم يستخدم هذا المصطلح إلا بعد الحرب العالمية الثانية، عندما ظهرت على نطاق واسع، الفظائع التي ارتكبه النظام النازي ضد يهود أوروبا، وقتذاك، أصبح ذاك الصراع بفظائعه الرهيبة، معروفاً للعالم بأسره. لذلك أعلنت الأمم المتحدة في العام ١٩٤٨م، أن الإبادة الجماعية جريمة دولية يجب معاقبة مرتكبيها. هذا الإعلان الأممي، مهد الطريق لتصنيف الأعمال الغير إنسانية على هذا المعيار، وبالتالي تم وصف أعمال العنف المروعة المرتكبة أثناء الصراعات في يوغوسلافيا السابقة وفي رواندا في تسعينات القرن الماضي، على أنها إبادات جماعية. أدت تطور أعمال الإبادة الجماعية الوحشية، أن دعت معاهدة دولية التي وقعها

(١) محمد عوض عيوش، قراءة في سجل الثقافة السودانية وخطابها النهضوي، (أم درمان: مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي، الطبعة الأولى، إبريل ٢٠١٠م) صفحات ١٣ - ١٤.

نحو ١٢٠ بلداً في العام ١٩٩٨م، إلى إنشاء المحكمة الجنائية الدولية، التي لها اختصاص لمحاكمة جرائم الإبادة الجماعية.

١:٤ رافائيل ليمكين Raphael Lemkin ومحاکمات نورمبرغ:

يعود الفضل على وجود مصطلح الإبادة الجماعية للأجناس البشرية إلى رافائيل ليمكين، المحامي البولندي اليهودي، الذي هرب من الاحتلال النازي لبولندا في العام ١٩٤١م، إلى الولايات المتحدة الأمريكية. في مرحلة صباه، أُصيب رافائيل بفزع رهيب جراء معاشته للمذابح التركية، خلال الحرب العالمية الأولى التي طالت مئات الآلاف من الأرمن. وعندما صار كبيراً، توصل رافائيل إلى مصطلح الإبادة الجماعية، يصف فيه جرائم النازية ضد اليهود الأوروبيين، خلال الحرب العالمية الثانية، ومن ثمّ إدخال هذا المصطلح في عالم القانون الدولي، على أمل أن يعمل ذلك إلى منع حدوث مثل هذه الجرائم المروعة مستقبلاً ضد الأبرياء، وأيضاً أن يعمل هذا المفهوم على معاقبة مرتكبي هذه الجرائم. من هذا الجهد، توصل في العام ١٩٤٤م إلى صيغة لمصطلح Genocide «الإبادة الجماعية» وهي عبارة عن جمع كلمتين في كلمة واحدة لتعطي معنى الإبادة الجماعية، أي الجمع بين كلمة Genos وهي كلمة يونانية تعني العرق أو القبيلة، مع كلمة cide وهي صفة لاحقة لكلمة باللاتينية تعني القتل. لذلك صارت كلمة الـ Genocide الإنجليزية تعني بالعربية القتل الجماعي وصار عُرفياً تُعرف بالإبادة الجماعية.

وعلى الرغم من أن مصطلح «الإبادة الجماعية» لم يتم صياغته إلا في العام ١٩٤٤م، إلا أن جرائم الإبادة الجماعية قد ارتكبت على مر تاريخ البشرية الطويل. ففي العصور القديمة، كان من الممارسات الشائعة للمتصرين في الحروب، ذبح الرجال من السكان الذين تمّ غزوهم وسبي النساء. يمكن

القول أن أول عملية حديثة للإبادة الجماعية وقعت في القرن الثالث عشر، عندما ذبح الزنادقة في أوروبا في القرون الوسطى خلال الحملة الصليبية الألبينية.

في العام ١٩٤٥ م، وبفضل الجهد الكبير الذي بذله رافائيل، تم إدراج مصطلح الإبادة الجماعية، في ميثاق المحكمة العسكرية الدولية، التي أنشأتها القوى الحليفة المنتصرة في نورمبرغ بألمانيا لمحكمة القادة النازيين. بموجب ذلك اتهمت المحكمة كبار المسؤولين النازيين بارتكاب جرائم ضد الإنسانية، ومن ثم، حكمت المحكمة على المتهمين بجرائم تتعلق بالاضطهاد، بما في ذلك الاضطهاد لأسباب عنصرية أو دينية أو سياسية، فضلاً عن الأفعال اللاإنسانية المرتكبة ضد المدنيين، بما في ذلك الإبادة الجماعية. وبعد أن كشفت محاكمات نورمبرغ عن النطاق المروع لجرائم النازية، أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قراراً في العام ١٩٤٦ م يجعل جريمة الإبادة الجماعية، جريمة دولية يعاقب عليها بالقانون الدولي.

٢:٤ - اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها لعام ١٩٤٨ م:

تطالب اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها لعام ١٩٤٨ م، الدول بأن «تعاقب على الإبادة الجماعية سواء ارتكبت في أيام السلم أو أثناء الحرب» - المادة ١ - وتحدد الاتفاقية الإبادة الجماعية على «أنها ارتكاب أحد الأفعال التالية، على قصد التدمير الكلي أو الجزئي لجماعة قومية أو إثنية أو عنصرية أو دينية:

(أ) قتل أعضاء من الجماعة،

(ب) إلحاق أذى جسدي أو روحي خطير بأعضاء من الجماعة،

(ج) إخضاع الجماعة، عمداً، لظروف معيشية يراد بها تدميرها المادي كلياً أو جزئياً،

(د) فرض تدابير تستهدف الحؤول دون إنجاب الأطفال داخل الجماعة،

(هـ) نقل أطفال من الجماعة، عنوة، إلى جماعة أخرى».

هنا ينبغي التنبيه إلى ملاحظة مهمة وهي، أن الإبادة الجماعية لا تتطلب القتل، ولكنها قد تشمل الإجراءات الأخرى المحددة في الاتفاقية إذا ارتكبت بقصد الإبادة الجماعية، وبخاصة إذا انطوت على إبادة أعداد كبيرة من الأشخاص. لذلك فإن توفر النية الموجودة في مفهوم الإبادة الجماعية، بقصد التخلص النهائي لمجموعة بشرية بعينها، تجعلها منفصلاً عن غيرها من الجرائم الإنسانية مثل التطهير العرقي، الذي يهدف إلى طرد جماعة ما قسراً من منطقة جغرافية، سواء كان ذلك عن طريق القتل أو الإبعاد القسري أو غيرها من الأساليب.

دخلت معاهدة الإبادة الجماعية حيز التنفيذ في العام ١٩٥١م، حيث صادق عليه منذ ذاك التاريخ أكثر من ١٣٠ دولة. وعلى الرغم من أن الولايات المتحدة كانت من الدول الموقعة على المعاهدة إلا أن مجلس الشيوخ الأمريكي لم يصدق عليها حتى العام ١٩٨٨م عندما وقع الرئيس الأمريكي رونالد ريغان، على المعاهدة الأممية رغم المعارضة الشديدة من جانب الذين يشعرون بأن ذلك سيحد من سيادة دولة الولايات المتحدة. وعلى الرغم من أن إقرار الأمم المتحدة بأن الإبادة الجماعية جريمة في حق الإنسانية، يجب منعها ومعاقبة مرتكبيها - لذا فهو إقرار واضح بأنها تحتوي شرور ضد الإنسانية - إلا أن فعالية هذه المعاهدة في وقف هذه الجرائم لا تزال تحت التجربة. يشهد على هذا أنه خلال الفترة من ١٩٧٥م إلى ١٩٧٩م، عندما قتل نظام الخمير الحمر حوالي ١.٧ مليون شخص في كمبوديا وهو البلد الذي صدق على الميثاق في العام ١٩٥٠م، لم يبذل المجتمع الدولي، ممثلاً في الأمم المتحدة، جهد كبير لمنع

القتل الجماعي هناك. بالمثل فشل المجتمع الدولي مرة أخرى في وقف الإبادة الجماعية التي تجري في دارفور منذ العام ٢٠٠٣ م - حسب اعتراف المجتمع الدولي نفسه - إذ اتهمت المحكمة الجنائية الدولية رئيس الدولة بارتكاب جريمة الإبادة الجماعية، ومع ذلك لم يتم القبض على الرئيس ومعه ثلاثة تنفيذيين آخرين للمثول أمام المحكمة.

٤:٣ الإبادة الجماعية عبر العصور:

إن تحديد الأحداث التاريخية التي تشكل إبادة جماعية، والتي تعتبر على أنها مجرد سلوك جنائي أو غير إنساني، ليست مسألة واضحة المعالم. فالإبادة الجماعية هي جريمة بمقتضى القانون الدولي، فقد تسببت في خسائر فادحة للبشرية في جميع فترات التاريخ البشري، لذا فهي تتناقض مع روح وأهداف الأمم المتحدة، من هنا جاء إدانتها من العالم المتحضر.

من جانب آخر، وعلى الرغم من إن الرق جريمة ضد الإنسانية، إلا أنها لا تعتبر إبادة جماعية. ومع ذلك، هناك أنظمة الرق التي قتلت فيها الملايين من الناس، بسبب المعاملة اللاإنسانية، فضلاً عن شن الحملات الحربية من أجل القبض على الناس حتى يمكن استعبادهم. على سبيل المثال، فترة الاستعمار التركي للسودان في الأعوام ١٨٢١ م وحتى ١٨٨٥ م.

في عام ١٩٨٦، رأى رينالد سيشر، أن أعمال حكومة الجمهورية الفرنسية خلال ثورة فيندي في الأعوام ١٧٩٣ م - ١٧٩٦ م، أنها أول عملية إبادة جماعية حديثة، بينما هي في الأساس انتفاضة شعبية معظمها كاثوليكية، ضد الحكومة الجماهيرية المناهضة للكتلة خلال الثورة الفرنسية. إذ قدر عدد الذين قتلوا في تلك الانتفاضات بـ ١٥٠ ألف شخص من الفينديين.

تشير الأوضاع في الإمبراطورية العثمانية خلال وبعد الحرب العالمية الأولى

مباشرة، إلى التدمير المتعمد والمنتظم للسكان الأرمن، إذ تمّ في تلك الفترة تنفيذ المذابح الجماعية وعمليات الترحيل، حيث شملت عمليات الترحيل مسيرات قسرية في ظروف تهدف إلى وفاة المبعدين. وقدرت مجموع عدد الوفيات الناتجة عن تلك الأعمال، ما بين نصف مليون ومليون شخص. بدأت الإبادة الجماعية في الإمبراطورية العثمانية في ٢٤ أبريل ١٩١٥، عندما أخرجت السلطات العثمانية حوالي ٢٥٠ من المثقفين الأرمن وقادة المجتمع في القسطنطينية. بعد ذلك، أخرج الجيش العثماني الأرمن من منازلهم وأجبرهم على السير لمسافة مئات الأميال دون طعام وماء. وشملت المذابح كبار السن والنساء والأطفال، حيث كان الإغتصاب وغيره من أشكال الإعتداء الجنسي أمراً شائعاً.

في إثيوبيا، حوكم الرئيس الإثيوبي الأسبق منغيستو هايلي مريم غايايا، لدوره في عمليات القتل الجماعي، إذ شملت الأدلة ضده، أوامر منفذة بتوقيع منه، وكذا أشرطة فيديو لجلسات التعذيب والشهادات الشخصية. بدأت المحاكمة في العام ١٩٩٤م، وفي ١٢ ديسمبر ٢٠٠٦م، ثبتت للمحكمة أن منغيستو مذنب بارتكاب جريمة إبادة جماعية وجرائم أخرى، ومن ثمّ حكم عليه غيابياً بالسجن مدى الحياة في يناير ٢٠٠٧م.

خلال الحرب الأهلية في جمهورية الكونغو الديمقراطية، في الفترة ما بين العام ١٩٩٨م و العام ٢٠٠٣م، تمّ القبض على الأقزام وأعدموا من قبل جانبي النزاع، الذين يعتبرونهم أناس شبه بشرية. أفادت مجموعة حقوق الأقليات الدولية، بوقوع أدلة على حدوث عمليات قتل جماعي، وأكل لحوم البشر، والاغتصاب، في تلك الحقبة التاريخية بكنغو الديمقراطية.

كل هذه الأفعال يمكن أن ترقى إلى وصفها بأنها إبادات جماعية، رغم اختلاف آراء البعض لهذا الوصف. والأمر كذلك، نرى أن بعض الأعمال الغير إنسانية، لا

يمكن إلا أن نسميها مباشرة بتسميتها، أي بالإبادة الجماعية. ففي العام ١٩٩٢م، أعلنت حكومة البوسنة والهرسك استقلالها عن يوغوسلافيا، فقام قادة الصرب البوسنيين باستهداف كلاً من البوسنيين المسلمين والكرواتيين، لارتكابهم جرائم فظيعة أسفرت عن مقتل نحو مائة ألف شخص بحلول العام ١٩٩٥م. في العام ١٩٩٣م، أنشأ مجلس الأمن للأمم المتحدة، أول محكمة جنائية دولية ليوغوسلافيا السابقة في لاهاي بدولة هولندا، وهي أول محكمة دولية منذ محكمة نورمبرغ العسكرية الدولية، كما أنها أول محكمة لها صلاحية لمحاكمة جرائم الإبادة الجماعية.

في الفترة من أبريل إلى منتصف يوليو من العام ١٩٩٤م، قتل أفراد من الهوتو الذين يمثلون الأغلبية الإثنية في رواندا، ما بين خمسمائة ألف إلى ثمانمائة ألف شخص بسرعة ووحشية، معظمهم من أقلية التوتسي. وكما كان الحال مع يوغوسلافيا السابقة، لم يفعل المجتمع الدولي شيئاً يذكر لوقف الجرائم أثناء حدوثها، ولكن أدى ذلك بأن يتم توسيع نطاق ولاية المحكمة الجنائية الدولية ليوغوسلافيا السابقة، لتشمل المحكمة الجنائية الدولية لرواندا، التي تقع في مدينة أروشا بتنزانيا. ساعدت المحكمتان اليوغوسلافية والرواندية، على توضيح أنواع الأعمال التي يمكن تصنيفها على أنها جرائم إبادة جماعية، وكذلك كيفية تحديد المسؤولية الجنائية عن هذه الأعمال. ففي العام ١٩٩٨م، حددت المحكمة الجنائية الدولية لرواندا، سابقة هامة مفادها، أن الإغتصاب المنهجي هو في الواقع جريمة إبادة جماعية، كما أصدرت هذه المحكمة أول إدانة بالإبادة الجماعية لمسئول دستوري بعد محاكمة رئيس بلدية طابا الرواندية.

٤:٤ المحكمة الجنائية الدولية:

بموجب القانون الدولي الذي وقع في روما العام ١٩٩٨م، تمّ توسيع قاعدة تعريف الإبادة الجماعية فأصبح يطبق هذا القانون في أوقات الحرب والسلم على

حدٍ سواء. كما أن النظام الأساسي لقانون روما، قاد إلى إنشاء المحكمة الجنائية الدولية، التي بدأت جلساتها في لاهاي بهولندا العام ٢٠٠٢م، بدون مشاركة الولايات المتحدة الأمريكية أو الصين أو روسيا. ومنذ ذلك الحين، تعاملت المحكمة الجنائية الدولية مع قضايا الإبادة الجماعية، ضد زعماء من الكونغو والسودان، حيث أدان العديد من المسؤولين الدوليين، بما في ذلك وزير الخارجية الأمريكي السابق كولن باول، بحكم أن تلك الأعمال الوحشية دخلت في خانة الإبادة الجماعية.

في ظل الظروف الدولية المتشعبة، لا يزال النقاش مستمراً حول الولاية القضائية للمحكمة الجنائية الدولية، فضلاً عن قدرتها على تحديد ما يمكن أن يشكل فعلاً أعمالاً للإبادة الجماعية. على سبيل المثال، حول انتهاكات حقوق الإنسان في دارفور، يرى البعض - الأفرقة تحديداً - بأنه من المستحيل إثبات نية القضاء على وجود مجموعات معينة، من تشريدتهم من الأراضي المتنازع عليها. الجدير بالذكر، أن حقيقة الأمر في دارفور، هي أن هناك أراضي مملوكة لإثنيات إفريقية أصيلة، تريد الحكومة نزعها بالقوة وتمليكها لإثنيات عربية أجنبية، بديلاً للأفرقة أصحاب الأرض إذاً ليست هناك أراضي متنازعة عليها، إذ أن هذه المعلومة هي إدعاء باطل. لذلك نلاحظ في كلتا الرؤيتين، أن القادة الأفرقة لا ينظرون لتلك الرؤيتين من منطلق الولاية القضائية للمحكمة، بل من زاوية أن هذه المحكمة تعمل على تهديد استمراريتهم في السلطة، يعزز شكوكهم هذه، أن أول من تعاملت معها المحكمة الجنائية الدولية، هم قادة أفرقة من الكونغو والسودان. وعلى الرغم من هذه القضايا الجارية، فإن إنشاء المحكمة الجنائية الدولية، في فجر القرن الحادي والعشرين يعكس إجماعاً دولياً متنامياً وراء الجهود الرامية إلى منع ومعاقبة أهوال الإبادة الجماعية.

أدت الأحداث الدموية في دارفور منذ العام ٢٠٠٣م، إلى تكثيف النقاش الموضوعي حول الاختلاف بين مصطلحي التطهير العرقي والإبادة الجماعية. إذ أن الأولى هي، حالة وصفية وليست قانونية، بينما اعتبرت الأمم المتحدة في العام ١٩٤٨م، على أن المصطلح الثاني، أي الإبادة الجماعية هي جريمة دولية. لذلك نجد أن بعض الآراء ترى أن المصطلحان سيان في مفهومهما وفي وضعهما القانوني. في حين أن آخرين يرون أنه في حين أن الهدف الرئيسي من الإبادة الجماعية هو التدمير الجسدي لجماعات عرقية أو إثنية أو دينية بأكملها، فإن هدف التطهير العرقي، هو إقامة تجانس إثني في رقعة جغرافية بعينها. هذا لا يعني بالضرورة القتل الجماعي، إذ يمكن تحقيقه بطرق أخرى. لذلك يخلق هذا التباين المفاهيمي منطقة رمادية في تفسير المفهومين. ففي هذا، وعلى الرغم من أن البعض قد يجادل، بأن الأرض مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالهوية الوطنية، وبالتالي فصل أية مجموعة إثنية عن أرضها عنوة قد تشكل نوعاً من الإبادة الجماعية الثقافية، إلا أن التطهير العرقي الذي يقوم فيه مجموعة إثنية واحدة، بطرد مجموعة إثنية أخرى بالقوة من الأرض التي تحتلها، يراها البعض الآخر على أنها ليست إبادة جماعية من الناحية التقنية، ما لم يكن هناك نية معرب عنها لتدمير المجموعات العرقية التي يتم طردها كلياً أو جزئياً.

في خلال تسعينات القرن الماضي، أدرج مصطلح «التطهير العرقي» عالمياً على الفظائع التي ارتكبت في وقتها في البوسنة ورواندا. وانصياعاً على قبول القادة الأمريكيين وآخرين من أعضاء مجلس الأمن التابعة للأمم المتحدة، بأن التطهير العرقي مصطلح وصفي، فقد سمح لهم هذا التعريف الوصفي بتجنب تسمية الفظائع في البوسنة ورواندا بالإبادة الجماعية، التي تتطلب بموجب القانون الدولي التدخل العسكري الدولي. ومع ذلك يجب أن يكون معلوماً لدينا، بأن المحكمتان

الدوليتان، اليوغسلافية والرواندية قد حكمتا المتهمين بجرائم الإبادة الجماعية في تلك الدولتين.

ومنذ أن أنشأت الأمم المتحدة في أواسط تسعينات القرن الماضي، المحكمتان الدوليتان ليوغسلافيا السابقة ولرواندا والمحكمة الجنائية الدولية، التي أنشئت في العام ١٩٩٨م، قامت هذه المؤسسات الدولية العدلية بمناقشة التعريف القانوني الدقيق للتطهير العرقي. في ذلك أشارت المحكمة الجنائية الدولية، التطهير العرقي بشكل أكثر تحديداً بالإبادة الجماعية وب«الجرائم المرتكبة ضد الإنسانية» وب«جرائم الحرب»، التي تنص على أن التطهير العرقي يمكن أن يشكل جميع الجرائم الثلاث المذكورة، إذ أن جميعها تقع ضمن اختصاص المحكمة. وبهذه الطريقة، وعلى الرغم من الجدل حول تعريفه الدقيق، فإن التطهير العرقي أصبح الآن مشمولاً بالقانون الدولي. الشاهد في الأمر، أن الجهود الرامية إلى منع أعمال التطهير العرقي، مثل تلك التي ما زالت تمارس في إقليم دارفور، والمعاقبة عليها لا تزال في طور التطوير. في خاتمة المطاف يبدو جلياً أن أفعال التطهير العرقي والإبادة الجماعية سيان لا فرق بينهما، على أقل تقدير نرى أن التطهير العرقي، هو مادة غذائية دسمة للإبادة الجماعية، لذا فهو مركب أساسي فيها.

:

لقد تطرقنا في الأجزاء الأولى من هذا الفصل إلى مفاهيم العنف الدولة، وتاريخه المديد عبر العصور، ومن ثم القوانين الدولية والمحلية التي تعمل على تجريم حالات العنف والعقاب عليها، وفي ذات الوقت تعمل على الحد من تكرارها. لذلك لا أريد أن أورد هنا تفاصيل انتهاكات حقوق الإنسان في السودان - عنف الدولة - فهي موثقة بالتفاصيل لدى ناشطي حقوق الإنسان، ومنشورة

محلياً ودولياً. لكن سأقدم على تصنيف عنف الدولة الممنهج في السودان إلى عدة مفاصل، وذلك بغرض توضيح حجم المأساة، وطول الزمن الذي استغرته، وما زال، وكثرة الجهات المتسببة فيها، فضلاً عن الآثار المدمرة التي خلفتها. هذا التصنيف سوف يرسم لنا صورة حقيقية عندما نقارنها مع بقية الدول الإفريقية، التي عانت من ويلات انتهاك حقوق الإنسان. لذلك سنذكر أنفسنا مرة أخرى، بالقوانين الدولية التي تسعى لعلاج هذه الظاهرة الغير إنسانية. ففي هذا ذكرنا في مقدمة هذا الفصل، أن القانون الدولي لحقوق الإنسان، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والقانون الإنساني الدولي، كلها تؤسس على أنه، لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب ولا للمعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو الحاطة بالكرامة أو الإهانة. أي أنها تمنع قانوناً، الإعتداء على السلامة الشخصية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه، والمعاملة القاسية، والتعذيب. نلخصها في ثلاثة نقاط كالآتي:

(أ) الإعتداء على حياة الأشخاص وصحتهم وسلامتهم البدنية أو العقلية، ولا سيما القتل والمعاملة القاسية كالتعذيب أو التشويه أو أية صورة من صور العقوبات البدنية...

(ب) انتهاك الكرامة الشخصية وبوجه خاص المعاملة المهينة والمحطّة من قدر الإنسان والإغتصاب والإكراه على الدعارة وكل ما من شأنه خدش الحياء...

(ج) التهديد بارتكاب أي من الأفعال المذكورة.

في هذا المقام، دعنا أولاً نلخص الإستبداد في المفهوم المعاصر، إذ يدل على المعاني التالية: تعسف، تسلط، ظلم، فرض للإرادة دون مبرر، أجرم، كبت، سرقة، حقد، منع، قمع، خطف، تعذيب، نفي، سجن، محاكم شكلية، لذا فالمستبد هو (هي) كل من تميز بالفساد والإفساد، سواءً في الإدارة أو القضاء أو

الأمن أو التربية أو الثقافة أو التعليم، وكل من استباح المال العام والأموال العامة، وكل من تاجر بالنفوذ والسمسرة، ومارس التخويف على المجتمع. فالإستبداد يمثل قمة ممارسة العنف الدولة، لذلك أردنا أن نلخص العنف الدولة في السودان في الآتي:

- ١ - العنف اللفظي، مثلاً (الشتائم للآخر بالعبودية أو الغرابة - النظرة الدونية) أو التربية الأيديولوجية (تلقيح الناس بأن السودان دولة عربية إسلامية)، إلى العنف الجسدي والنفسي.
- ٢ - الحروب الداخلية والتي تخلف الموت بالأعداد الكبيرة واللجوء والنزوح والعاهات البدنية والنفسية.
- ٣ - الإغتصاب والتعذيب الجنسي.
- ٤ - التعذيب بكل أنواعها، خصوصاً في عهد حكم الجبهة القومية الإسلامية، إذ شملت: النشطاء السياسيين، الطلاب، مدافعي حقوق الإنسان والمحامين، قيادات النقابات المهنية والعمالية، الصحفيين والإعلاميين، نشطاء المناطق المهمشة، العقاب المهين، الجلد بالطريقة المهينة للبنات.
- ٥ - الاختفاءات القسرية (الاختطافات).
- ٦ - الاعتقالات التعسفية، أي التي لا تستند على أساس من القانون أو الواقع.
- ٧ - التحريف في الوقائع وفي تواريخ الإعتقالات.
- ٨ - تجاوز مدة الحراسة النظرية.
- ٩ - عدم وجود حماية كافية لمتابعة مرتكبي العنف وكافة الانتهاكات الجسيمة أمام القضاء بسبب وجود عراقيل قانونية وواقعية (الإفلات من العقاب).

١٠ - عدم سيادة القانون المتعلق بحماية الحقوق، وفي مقدمتها الحق في الحياة وفي الأمان الشخصي. أي خرقه وعدم تطبيقه سواء من قبل السلطة التشريعية أو التنفيذية أو القضائية.

١١ - الموت في الحراسات.

١٢ - عدم استقلال القضاء، الذي هو الملاذ الأخير في حماية الحقوق من مختلف الإعتداءات التي قد تطالها.

١٣ - النقصان في الضمانات القانونية الموضوعية والإجراءات المتعلقة بحماية الحقوق، والتي من بينها قانون الإجراءات الجنائية. كل هذه المصنفات - ١٣ حالة - تمارس اليوم في السودان، ربما لا تجددها ممارسة بهذا القدر الجمعي في أية دولة في عالم اليوم. السودان يا له من بلد شقي!!

من الذي سبق، واستناداً على التعاريف الدولية للعنف، علينا أن نقر، بأن طبيعة العنف، أياً كانت مستواها، أنها تخلف أضراراً جسيمة للإنسان الفرد، يمكن أن تكون تلك الأضرار بدنية أو نفسية أو اقتصادية، أما على مستوى الدولة، فيمكن أن تخلف العنف، أضراراً اقتصادية كالذي يحصل اليوم في السودان من خراب اقتصادي، أو تفكك في النسيج الاجتماعي، أو انشطار للقطر الواحد - السودان ويوغسلافيا السابقة، أو دمار للبيئة كالذي يحصل في السودان اليوم، من تصحر بصنع الإنسان ودفن النفايات النووية وتلوث مياه الشرب في العاصمة، دعك من المدن الأخرى. لذلك نجد أن حكام السودان لا يمارسون العنف الدولة لاختضاع جمهور المواطنين تحت سلطتهم، بل يمارسونه في كثير من الأحيان عن جهل تام، خاصة فيما يخص البيئة الطبيعية. وهذا يقودنا بأن نؤكد أن المصالحة المجتمعية في السودان، أمر لا مفر منها، لأنها الرابط الوحيد الذي سيعمل بالتوالي، على علاج كل حالات التفكك والدمار والأضرار والخراب.

هذا العنف المفرط وما تنتجه من دمار شامل على مستوى الدولة، قاد كثير من عقلاء الدول التي مرت بهذه التجارب المرة، أن تصل إلى قناعة راسخة بأن هذا العنف لا بد أن يوضع له حداً نهائياً، لذلك توصلوا إلى مصالحات وطنية مستدامة، كما سنراها في الفصل الخامس. وبما أن العنف الدولة في السودان ذا تاريخ طويل ومتشعب دعنا نصفه في الآتي:

٦:١ - الفترة من الاستعمار إلى الاستقلال:

الفترة من الاستعمار التركي في العام ١٨٢١م، أي بدء تأسيس الدولة السودانية، إلى الاستقلال في العام ١٩٥٦م، شهدت ثلاثة مراحل هي:

(أ) عهد التركية/ المصرية ١٨٢١م - ١٨٨٥م. بما أن الهدف الأساسي من الاستعمار التركي، كان الحصول على المال - الذهب في بني شنقول - والرجال ليستخدموهم كجنود في توسيع الإمبراطورية العثمانية، فقد اتسمت هذه الفترة بالتوسع في اصطيد الرقيق، وفرض الضرائب الباهظة، علاوة على البداية الدامية. إذاً هي فترة اتسمت بعنف الدولة اللإنسانية - تجارة الرقيق.

(ب) فترة المهديّة، ١٨٨٥م - ١٨٩٩م. هي فترة شهدت حروباً متواصلة مع قوات أجنبية - تركية/ مصرية، حبشية، بريطانية/ مصرية - فضلاً عن القمع المفرط في الداخل وإجبار الناس في الدخول للجنديّة، فاشتهرت هذه الفترة بزمّن «أم كواكية» لكثرة العنف الإثني والقبلي والسياسي. أضف لهذا أن المرأة قد عانت أنواع من ويلات العنف، من إغتصاب وسبايا وغيرها من أنواع التعذيب، لدرجة أن كثيرين من المعلقين، أجمعوا على أن العنف في عهد المهديّة كان أسوأ حالاً من الاستعمار السابق واللاحق لها، فالدراسات التاريخية المحايدة، تشير بوضوح إلى أن الوضع الاقتصادي والسياسي والثقافي والاجتماعي، تردى إلى الأسوأ حتى على مستوى الأسرة والأفراد. كما تشير أيضاً

إلى أن عدد سكان السودان، أثناء الثلاثة عشر عاماً التي حكمه فيها المهديون، قد انخفض إلى ثلاثة ملايين نسمة من ثمانية ملايين، كنتيجة للحروب والمجاعات التي اجتاحت البلاد^(١).

(ج) فترة الاستعمار البريطاني، ١٨٩٩م - ١٩٥٦م. هذه الفترة اتسمت بهدوء نسبي مقارنة بسابقتها، إلا أن عنف الدولة كان حاضراً بقوة أثناء محاولات إخضاع القبائل التي تتمرد على السلطة الاستعمارية من حين لآخر. مثال ذلك، قتل دينكا أجار ضابطاً بريطانياً العام ١٩٠١م، فأرسلت الحكومة قوات الجيش لتحرق القرى المشاركة، فقتلت سلاطينها وصادرت مواشيهم. الشاهد في الأمر، أنه لم يتم الإستقرار في الجنوب حتى العام ١٩٢٦م، عندما تم إخضاع قبائل التبوسا، وفي جبال النوبة حتى العام ١٩٢٩م، وبالتالي خلفت هذه الحملات التأديبية موتاً وتشريداً فظيلاً في تلك المناطق. فضلاً عن ذلك كان قمع الثورات الحضرية عنيفاً - على عبد اللطيف في العام ١٩٢٤م مثلاً^(٢).

٦:٢ - الحروب في ظل الحكم الوطني:

٦:٢:١: الحروب الأهلية: وهي الحروب التي تكون بين قوات الحكومة النظامية، وقوات إقليمية متمردة على السلطة المركزية. ففي تاريخ السودان الحديث، ومن هذا المنطلق هناك أربعة حروب أهلية في السودان وهي:

١ - جنوب السودان.

٢ - جبال النوبة بجنوب كردفان.

٣ - جنوب النيل الأزرق.

(١) Gerard Prunier, (2008) Darfur: A 21st Century Genocide, Third Edition, Cornell University Press. P 15 – 20

(٢) المصدر السابق .

٤ - دارفور.

هذه الحروب مشتعلة منذ أغسطس ١٩٥٥م إلى كتابة هذه السطور، فقط توقفت لفترة عشرة أعوام بين عامي ١٩٧٢م و ١٩٨٢م، وهي الفترة التي أبرمت في بدايتها اتفاقية أديس أبابا للسلام بين جنوب السودان وشماله، إلا أن الحرب عاودت مرة أخرى في الجنوب العام ١٩٨٣م عندما نقض الرئيس الأسبق جعفر النميري بعض من بنود الاتفاقية، وهي السنة التي بدأت فيها الحرب الأهلية في منطقتي جبال النوبة وجنوب النيل الأزرق. أما في دارفور فقد بدأت الحرب الأهلية في العام ٢٠٠٢م. الشاهد في الأمر، أن الحرب الأهلية عاودت مكانها حتى في الدولة الجنوبية الوليدة، في العام ٢٠١٣م أي بعد سنتين فقط من الاستقلال... عجباً وكأن هذه البقعة الجغرافية المسماة، السودان، قد أصابها لعنات السماء!!!

خلفت هذه الحروب، في المناطق التي جرت فيها، دماراً شاملاً في البنية التحتية - أصلاً كانت ضعيفة - والاقتصاد المحلي وتفكك في النسيج الاجتماعي. هذا فضلاً عن الضرر الأعظم في فقد أرواح الأبرياء وكذا المقاتلين من الطرفين. إذ تشير الإحصائيات أن عدد الموتى في الحرب الأهلية الأولى - ١٩٥٥م - ١٩٧٢م، بلغ ما يقارب ١.٩ مليون من المدنيين، ونزح داخلياً ولجأ في خارج البلاد أكثر من ٤ ملايين شخص^(١). أما حرب الجنوب الثانية - سبعة عشر عاماً - فقد قدرت عدد ضحاياها من الأموات بأكثر من نصف مليون ضحية. في جنوب كردفان، منطقة جبال النوبة، تضرر مليوني شخص من النزاع، وفر ما بين ربع مليون ونصف مليون شخص إلى جنوب السودان وإثيوبيا. في جنوب النيل الأزرق، يقدر عنما يزيد عن المائتين ألف مواطن نزح من مناطقهم

(١) https://ar.wikipedia.org/wiki/حرب_الجنوب_الأولى.

الأصلية، وتبعثروا في المناطق التي تسيطر عليها القوات الحكومية، في محليات الكرمك وباو والتضامن، تحت الإرهاب اليومي للقوات المسلحة وجهاز الأمن والاستخبارات العسكرية ومليشيات الدفاع الشعبي. هذا إضافة لعشرات الآلاف من مواطني النيل الأزرق ممن شاهد أعمال القتل والتعذيب والعنف الممنهج، وقرر الفرار والهرب بأرواحهم شمالاً تاركين ممتلكاتهم ورائهم. ووفقاً لتقديرات المفوضية السامية لشئون اللاجئين تضم المقاطعة حالياً حوالي (١٣٦٧٤١) من اللاجئين السودانيين^(١).

في دارفور حيث بدأ التمرد بتحالف من مجموعة محدودة من أبناء دارفور، عندما اجتمعت مجموعة من أبناء الفور والزغاوة في ٢١ يوليو العام ٢٠٠١م في أبو قمره بشمال دارفور، وأقسموا اليمين على العمل معاً لمواجهة الهجمات التي ترعاها الحكومة على قراهم. فنفذوا أول هجوم ناجح على حامية للجيش في ٢٥ فبراير ٢٠٠٢م. بعد ذلك قامت قوات الجيش الحكومية ومعها مليشيات الجنجويد فشنت هجوماً على مئات القرى في جميع أنحاء دارفور، ودمرت تماماً في عام ٢٠٠٣م أكثر من ٤٠٠ قرية وأجبر الملايين من المدنيين على الفرار من مناطقهم الأصلية. ووفقاً لتقديرات الأمم المتحدة، فقد قتلت القوات النظامية الحكومية والجنجويد ما يزيد عن أربعمئة (٤٠٠) ألف شخص وتشريد أكثر من مليونين ونصف. ولا تزال الحكومة تنفي بشدة هذه التقديرات، لكنها تعترف بقتل عشرة (١٠) ألف «فقط»، هكذا جاء على لسان مصطفى إسماعيل وزير الخارجية السودانية الأسبق، بل قال البشير مخاطباً د. التجاني سيسي «يا تجاني كلنا مشتركين في قتل ناس دارفور لأتفه الأسباب، وهي لا تستحق قتل دجاجة»^(٢).

(١) <https://www.dabangasudan.org/ar/all-news/article> جنوب النيل الأزرق.

(٢) المصدر السابق.

يجدر بنا أن نذكر أن الأرقام الواردة هنا لضحايا هذه الحروب، هي أرقام نحن نتحفظ عليها كثيراً، وذلك لعدم حصولنا على إحصائيات رسمية مدققة، فكثير منها وردت في الصحف اليومية والإلكترونية والمقالات، كما وردت في الروابط المذكورة هنا^(١).

٢:٢:٦: الحروب القبلية: سيكون تركيزنا هنا على قبائل غرب السودان - إقليمي كردفان ودارفور. تعدد القبائل في هذين الإقليمين تفوق مثيلاتها في بقية الأقاليم السودانية. في الواقع، أن مفهوم القبلية - Tribalism - تنطوي على العصبية، حيث يصبح لها مدلول يعطي عضو القبيلة، إحساساً وإدراكاً بأنها تشكل له هوية تغطي على الهويات الأخرى، بما فيها الهوية الوطنية. وبالتالي تصبح هذه العصبية هي النزعة التي تشكل لأعضاء القبيلة، تصوراً بوجود حدود اجتماعية وحدتها الأساسية هي القبيلة. وبما أن القبيلة تركز على التقاليد والقيم والأخلاق، وعلى نظام وهيكلي إداري، فيه توزع السلطات من أدنى مرتبة إدارية إلى أعلى - شيخ، عمدة، شرتاي/ ناظر/ ملك سلطان - إذاً هي تأخذ طابع المؤسسة السياسية التقليدية، المعروفة على مستوى المجتمعات المتخلفة. لذلك وجدت الحكومات السودانية أرضية خصبة لتنفيذ سياسات «فرق تسد». إذاً النزاعات القبلية وما تنتج عنها من صراعات دموية، ترتبط ببنية الدولة ونظامها السياسي.

تعتمد الكثير من قبائل غرب السودان على حياة البداوة، أي البعد عن الحياة المدنية، لذلك تكاد أن تنعدم هوية الدولة فيها كلية. ومما يؤسف له، أن الحكومات المسماة بالوطنية، تعمل على الدوام في استغلال القبائل الرعوية في حروبها الأهلية، بل في تكالبها لقتال بعضها البعض، تنفيذاً لسياسة «فرق تسد». من أمثلة ذلك، قامت حكومة الصادق المهدي في فترة الديمقراطية الثالثة،

(١) المصدر السابق .

بتسليح قبيلة المسيرية، بما عرف في وقتها بقوات المراحيل بجنوب كردفان بهدف خلق منطقة عازلة حتى لا يتخطاه التمرد من الجنوب Buffer zone بمعنى آخر أن تحارب هذه القبيلة بالإنابة عن الحكومة. أيضاً في عهد حكومة الصادق المهدي هذه، تمت ما عرفت بمذبحة الضعين - حاضرة شرق دارفور - إذ قام رجال قبيلة الرزيقات بقتل وحرقت مئآت من قبيلة الدينكا، فيهم النساء والأطفال، في داخل عربات السكة حديد وداخل حوش الشرطة بالمدينة، كان ذلك في السابع والعشرين من مارس العام ١٩٨٧ م. فضلاً عن ذلك، أيد ورعى الصادق المهدي، رئيس وزراء السودان آنذاك، بيان التجمع العربي في الخامس من أكتوبر العام ١٩٨٧ م - عرب دارفور - والذي أصبح قاعدة لتوالي النزاعات القبلية في الإقليم كافة. في بدء الألفية الثانية، كونت حكومة الجبهة القومية الإسلامية، مليشيات قبلية مدعومة بأسلحة وأموال حكومية، منها ما تمت تسميتها بقوات حرس الحدود بزعامة الشيخ، موسى هلال، زعيم المحاميد أحد فروع قبيلة الرزيقات - شمال دارفور. بعد مدة من الزمن تخلت الحكومة عن موسى هلال، وأسست مليشيا أخرى بقيادة محمد دقلو حميدي، سميت بقوات الدعم السريع. كل المليشيات الحكومية التي أنشأتها الحكومات المتعاقبة، بل نتوقع أن تتواصل الحكومة في تكوين وتسليح المزيد من المليشيات القبلية، الغرض الظاهري منها الحرب بالوكالة، لكن في الواقع الغرض في المنظور الوسيط أن تنقلب هذه المليشيات على بعضها. فتستمر الحروب بين القبائل فلن تكون هناك أية تنمية اقتصادية ولا اجتماعية، بل مزيد من التفكك في النسيج الاجتماعي. وقد تمت ذلك بالفعل في غرب كردفان بين عشرين من قبيلة المسيرية، وفي شمال كردفان ما عرفت بمذبحة أم بادر في يومي الثاني والثالث من إبريل العام الحالي ٢٠١٧ م، بين قبيلتي الكبايش والحَمَر، إذ تم حرق أكثر من ثلاثين (٣٠) شخصاً من الحَمَر في إحدى غابات أم بادر، وقتل من الطرفين ما

يزيد عن مائة وعشرين (١٢٠) شخصاً. الجدير بالذكر أن هاتين القبيلتين هما من ضمن عشرين (٢٠) قبيلة تم تسليحها في العام ٢٠٠٨م، عندما كان عبد الرحيم محمد حسين وزيراً للدفاع^(١). أمر آخر، الآن انقلب حميدي على هلال، ويدور القتال بينهما مما أدى إلى اعتقال هلال، وهذا يوحي بأن حرباً قبلية قد تستأنف من جديد بين أبناء العمومة.

من الملاحظ زيادة معدلات الصراعات الدموية في غرب السودان، كما سيبان لنا لاحقاً، إذاً هي ظاهرة ستؤثر على التماسك الاجتماعي والاستقرار السياسي في البلاد برمتها. ففي هذا الإطار، نجد أنه حدث نزاع واحد في دارفور العام ١٩٣٢م، ولم يحدث أي صراع دموي آخر منذ ذلك الوقت إلا في العام ١٩٥٦م، أي بعد أربعة وعشرين (٢٤) عاماً. مع الوضع في الاعتبار أن تلك كانت فترة الاستعمار البريطاني، حيث تركت الإدارة البريطانية آليات المجتمع الأهلي تعمل في حفظ الأمن، وحل المشكلات دون التدخل المباشر منها. منذ ذلك الوقت، حدث أول نزاع دموي العام ١٩٥٧م بين قبائل عربية - الميذوب، الزيادية، والكبابيش. بعده نزاع واحد في كل من عامي ١٩٦٤م و١٩٦٦م، ونزاعان في العام ١٩٦٥م. ثم بدأت الصراعات الدموية تتوالى في السنوات التالية، خاصة بعد إلغاء نظام مايو للإدارة الأهلية التي تمت في العام ١٩٧١م. وعلى الرغم من زيادة الصراعات القبلية من منتصف السبعينيات وحتى النصف الثاني من ثمانينيات القرن العشرين، إلا أن النقلة في المنحنى حدثت في العام ١٩٨٩م الذي شهد أربعة نزاعات قبلية، ثم توالى النزاعات في التسعينيات من القرن الماضي بوتيرة أعلى. فشهد العقد الأول من الألفية الثانية خمسة وعشرين (٢٥) صراعاً دمويّاً كبيراً. أما في خلال العقد الثاني، وقبل أن يكتمل أي من ٢٠١٠م إلى ٢٠١٤م، فقد وقع أكثر من

(١) أبكر محمد أبوالبشر، دولة التعاقد الاجتماعي في السودان: ليست خياراً بل ضرورة، (القاهرة، مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١٥م). صفحات ٢٥٦ - ٢٧٦ (وثائق تسليح).

ثلاثين (٣٠) نزاعاً دموياً في دارفور^(١).

في كردفان، أفادت وسائل الإعلام الحكومية، بتاريخ ٤ / ٧ / ٢٠١٤ م، بأن مائة وخمسين (١٥٠) شخصاً على الأقل قتلوا في مواجهات قبلية بين عشيرتين من قبائل المسيرية - أولاد عمران والزيود - قرب حقل نفطي في ولاية غرب كردفان. وتعود المواجهات إلى خلاف على الأراضي. وسبق أن شهدت هذه المنطقة مواجهات قبلية قبل شهر، قتل فيها واحد وأربعين (٤١) شخصاً على الأقل.

لذلك نرى أن هذا مؤشر خطير، فيما يخص الزيادة المطردة في هذه النزاعات الدموية وفي أعداد ضحاياها، مما يستدعي الوقوف بتأني عند هذه الظاهرة، بل تجب أن تكون الإشارة إلى أبناء المنطقة لتحمل المسؤولية الإنسانية والوطنية، وذلك بالقيام بدراسات علمية لجذور النزاعات القبلية. وهو ما نحن بصددته في هذا الكتاب، الذي نحاول فيه بقدر المستطاع أن نؤسس على ضرورة المصالحة المجتمعية في السودان، إن أردنا لأهلنا الحياة، وللأجيال القادمة أن تعيش في أمن ورفاهية. الواقع الذي يجب أن نعيه تماماً، هو أن الحروب، أياً كانت حجمها، بما فيها عدد المقاتلين، والرقعة الجغرافية التي تغطيها، والزمن المستغرق في القتال، ونوعية الأسلحة المستخدمة، كلها تخلف من ورائها عدداً من الضحايا، تشمل الأموات والأرامل واليتامى، والعاهات البدنية منها المستدامة، وحالات من الإغصابات والعذاب النفسي. فضلاً عن ذلك، زيادة وتضخيم لحالات الغبن بين الأطراف المتنازعة، بل تؤدي إلى وقف عجلة التنمية - إن وجدت - ومجمل القول أنها السعي نحو التخلف.

(١) <https://platform.almanhal.com/Files/2/109746> أثر القبلية في الاستقرار السياسي في السودان (حالة دارفور). عبده مختار موسى، أستاذ الاجتماع، جامعة أم درمان-السودان.

٦:٣ - عهد الحكم العسكري في السودان:

رغم أن الحكومات العسكرية، تأتي تحت لافتة الحكم الوطني، إلا أنها تنفرد بممارسة العنف الدولة بشكل فريد لا تمارس في ظل الحكومات المدنية، لذلك خصصنا لها أيضاً هذا العنوان الفرعي. في واقع الأمر، لا تخلو أية حكومة عسكرية في السودان، من ممارسة العنف الدولة في مواطنها، فهي تدخل مباشرة في الإخلاء لقوانين حقوق الإنسان منذ اللحظة الأولى التي تستولي فيها على السلطة، عن طريق الانقلاب العسكري. أول عمل تقوم به أية حكومة انقلابية هو تعطيل الدستور، حتى تفسح لها المجال في اعتقال أكبر عدد من المواطنين المحتملين بأن يقوموا بمعارضتها. شهدنا ذلك في تشريد الإسلاميين عندما نجح جعفر النميري في الانقلاب العسكري الذي قاده في العام ١٩٦٩م. ثم شهدنا نفس التشريد - بل بحجم أكبر - لليساريين في العام ١٩٨٩م عندما استولى عمر البشير على السلطة عن طريق الانقلاب العسكري. الشاهد في الأمر أن انتهاكات حقوق الإنسان في عهد الحكومات العسكرية تشمل العسكر والمدنيين على حد سواء. الأمر الآخر هو أن الانتهاكات في أية حكومة عسكرية في السودان، تكون أفظع من الحكومة العسكرية السابقة لها، مثال ذلك أن الفظائع التي تمت في عهد الفريق إبراهيم عبود، أقل من التي تمت في عهد المشير جعفر النميري، وهكذا. هذا لا يعني أن هناك حكومة عسكرية خالية من ارتكاب الفظائع في حق الإنسانية.

دون الدخول في تفاصيل العنف الدولة في السودان، سوف نورد هنا أمثلة لعنف الدولة الذي ما زال يتم ممارسته يومياً، في ظل حكومة الجبهة القومية الإسلامية، لفترة تربو على ثلاثة عقود منذ العام ١٩٨٩م. نستهل هذا بما جاء في تقرير صادر عن المفوضية السامية لحقوق الإنسان، بتاريخ الثامن والعشرين من نوفمبر العام ٢٠٠٨م، «أن الاعتقال التعسفي سائد في أجزاء واسعة في السودان، وترتبط بانتهاكات خطيرة مثل التعذيب.» وبحسب التقرير، فإن الاستخبارات والأجهزة

الأمنية والجيش السوداني جميعها ارتكبت انتهاكات جسيمة مخالفة للقانونين السوداني والدولي، مثل الاعتقالات التعسفية للمدنيين، وامتداد مدة الاعتقال والمعاملة القاسية للمعتقلين، وتخويفهم ومعاقبتهم وإرغامهم على تجريم أنفسهم أو الآخرين. كما أعرب التقرير عن قلقه البالغ إزاء سياسة الإفلات من العقاب، فكثير من هذه الاعتقالات التعسفية لا تتم محاسبة المسؤولين عنها. في يناير من العام ٢٠١٦م، شنت الطيران الحكومي سلسلة من الغارات الجوية في جبل مرة مستخدماً الأسلحة الكيميائية ضد المواطنين العزل^(١). اعتقلت عناصر الأمن نحو عشرين (٢٠) شخصاً من النازحين الذين تحدثوا مع مبعوث الولايات المتحدة الخاص في نيرتتي، غرب دارفور. اعتقلت قوات الأمن أربعة عشر (١٤) طبيباً، واستدعى عشرات آخرين بسبب احتجاج على ظروف العمل، والعنف ضد العاملين في المجال الطبي. دعماً لما سبق، أكد نائب رئيس القضاء السوداني في الأول من مارس ٢٠١٧م، إن الاعتقالات التعسفية من قبل جهاز الأمن والمخابرات الوطني ما زالت مستمرة وموجودة، وأبدى اعتراضه على فترات الإحتجاز الطويل بدون محاكمة، وطالب بأن تكون ممارسات الجهاز فيما يتعلق بالقبض والتوقيف، تحت الرقابة المباشرة للسلطة القضائية^(٢).

أما في مجال التصنيفات الجسدية، فالعدد كبير جداً، نذكر منها على سبيل المثال، إعدام ثمانية وعشرين (٢٨) ضابطاً إضافة إلى أربعة وخمسين (٥٤) جندياً، الذين قاموا بمحاولة انقلاب عسكري فاشلة في إبريل العام ١٩٩٠. ذكر شاهد عيان أنه عندما كان الرئيس وأعوانه في إجتماع يبحثون ويتناقشون في القواعد القانونية التي يمكن أن يحاكم بها هؤلاء الضباط فجأة يدخل عليهم إبراهيم شمس الدين قائلاً: (اللعبة إنتهت أنا سفرتهم إلى الدار الآخرة)!!^(٣)

(١) <https://www.almrsal.com/post/331851> دارفور.

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

من سخرية الأقدار أن يموت إبراهيم شمس الدين حرقاً، في الرابع من إبريل العام ٢٠٠١م، ومعه أربعة عشر (١٤) ضابطاً سودانياً وجندي واحد، بينهم عدد من القيادات البارزة في الجيش السوداني، وذلك بسبب انحراف الطائرة عن المدرج لدى هبوطها في مطار عدارييل، وكل قرائن الأحوال تشير بأن ذلك تم بفعل فاعل. ليس هذا بشيء غريب للانقاذيين، فقد تم تصفية العقيد بيويو كوان، عضو المجلس العسكري، فهو لم يمت بمرض السكري، وانما مات في ظروف غريبة غامضة مبهمة، وأن موته قد جاء بعد أن رفض الأستمرار في عمله بـ «المجلس العسكري العالي لثورة الانقاذ». وبالمثل مات الزبير محمد صالح، نائب الرئيس في حادثة تحطم الطائرة في العام ١٩٩٨م، وجري تعميم شديد عليه، وقامت الجهات بمنع نشر أي تفاصيل أو أخبار حول وفاته، مما يؤيد الرأي القائل أنه قتل غدرًا.

الطيب محمد خير، المعروف «بالطيب سيخة» لميوله لاستخدام العنف بدل الحوار العقلاني، منذ أن كان طالباً بكلية الطب جامعة الخرطوم، وبما أنه طالب طب، يفترض أن يكون رؤوفاً، إلا أن كل أصابع الاتهام تشير إلى أن موت الدكتور علي فضل وهو في الحبس قد تم تحت إشرافه، وكذلك المهندس داؤود يحيى بولاد وهو أسير لديه إبان توليه أمر إقليم دارفور في العام ١٩٩١م. قتلت قوات الأمن السودانية، السلطان كوال دينق مجوك، ناظر دينكا نقوك، بأبيي بعد اعتقاله لمدة يوم على يد مجهولين، وتم اطلاق النار عليه عندما حاولت القوات الإثيوبية تحريره. نظام الانقاذ لا تكتفي بإغتيالات مواطنيه، بل يعبر الحدود الدولية ويحاول تغيير النظام في تشاد ويفشل، لكن أكثر عملياته فشلاً في الخارج هي، محاولة اغتيال الرئيس المصري السابق حسني مبارك في يوم ٢٦ يونيو العام ١٩٩٥م، حيث جرت بعد تمويل من قبل علي عثمان ونافع علي نافع لمنظمة إرهابية مصرية متطرفة، وفشلت الخطة^(١).

(١) فتحي الضو، الخندق: أسرار دولة الفساد والاستبداد في السودان، الطبعة الأولى القاهرة ٢٠١٢م (دار عزة للطباعة والنشر، الخرطوم، الطابعون، مكتبة جزيرة الورد) صفحات ٧٧ - ٨٨.

في قطاع الطلاب والأطفال، قتلت قوات حرس معسكر العيلفون للتجنيد القسري، أكثر من مائتي قتيل من الشباب المجندين إجبارياً للدفاع الشعبي، كان ذلك في الثاني من إبريل العام ١٩٩٨ م. منهم من مات مباشرة بالرصاص الحي ومنهم من مات غرقاً في النيل الأزرق. استخدمت قوات الأمن، القوة المميتة وغير المبررة في قمع احتجاجات سبتمبر لعام ٢٠١٣ م السلمية التي انطلقت ضد زيادات أسعار السلع الأساسية. وقدرت منظمات حقوق الإنسان عدد القتلى بمائة وسبعين (١٧٠) شخصاً على الأقل، واعتقال أكثر من ثمانمائة (٨٠٠) شخص. في حين ما تزال الحكومة تتمسك بأن ثمانين (٨٠) شخصاً «فقط» قد لقوا حتفهم^(١). ارتفع عدد وفيات الأطفال بمستشفى جعفر بن عوف إلى «٧٩» حالة خلال شهر أبريل من العام ٢٠١٧ م، وأكدت د. نهلة عثمان - عضو لجنة الأطباء - أن هذه الوفيات تمت داخل العنابر فقط، ولا تشمل قسم الحوادث.

كل هذه اعترافات من النظام نفسه بأنه يقوم بتعذيب معارضيه إذ غالباً ما يغتالهم بعدة طرق. لذلك نلاحظ أن النظام يستغرب بشدة من حدة الغضب الشعبي، وردود الفعل الغاضبة عندما قام ضابط شرطة بقتل الأم عوضية عجبنا، أو محمد عبد الباقي في منطقة «أم دوم»، أو الطلاب الأربعة من دارفور بجامعة الجزيرة، أو اغتيال الدكتور علي فضل، أو الطالبة التاية بجامعة الخرطوم!! فعجباً لهذا الزمان.

٤-٦ - المرأة:

تعاني المرأة من العنف الدولة، من أمرين، جسدياً ونفسياً. ففي السودان تتعرض المرأة في مناطق الحروب الأهلية - دارفور وجبال النوبة وجنوب النيل

(١) صحيفة سودانايل إلكترونية ٢٧/١١/٢٠١١ م.

الأزرق - للإغتصابات المنهجية على الدوام. فهي تتعرض لعنف جسدي أثناء عملية الإغتصاب من ضرب واستخدام القوة المفرطة، هذا إضافة لفقد عذريتها في حالة الفتوات. لمزيد من التوثيق، دعنا نستشهد بحالتين من قساوة العنف ضد المرأة، الأولى حدثت في أواسط تسعينات القرن الماضي، عندما تم علاج نسوة في مستشفى نيالا تعرضن للإغتصاب، إذ قام الجناة بخياطة أعضاءهن التناسلية بالزحف. الثانية أنه في نفس الفترة، تعرضت ثلاثة نسوة لجريمة إغتصاب وهن غير متزوجات. فقامت سلطات الأمن المحلية بإصدار الحكم عليهن - مائة (١٠٠) جلدة لكل واحدة منها، على أن تنفذ الحكم بعد الولادة في سوق بلدة منواشي، وهو السوق الذي تم فيه كشفهن بالحمل، يعني الإشهار بهن على جمهور المتسوقين. تزداد تعاسة المرأة سوءاً في مناطق الحروب، لأنها تفقد الزوج والأبن والأب والأخ، وكثير منهن يتحولن إلى ربات أسر. لكن من الحالات السيئة جداً، وجود عدد من الناس لا يعرفون آباءهم، بل يشار إليهم بأنهم أولاد «حرام»، وكلنا نعلم ماذا تعني هذه الكلمة في وسط المجتمعات المحافظة.

Rape is probably one of the most committed wartime atrocities. However it is unfortunately the case that it is also the least reported least investigated and least punished crime in spite of its frequent occurrence. In war zones (in Sudan) rape has increasingly been used as a weapon of war. According to the Report of the Secretary General on Conflict-related Sexual Violence conflict-related sexual violence remains of grave concern in Darfur where patterns of ethnically motivated sexual violence as a means of punishment persecution and forced displacement have been noted for 12 years. P250⁽¹⁾

يعني هذا أنه من المرجح أن يكون الإغتصاب أحد الفظائع التي تحدث في

(1) Nasif B. E. Ahmed, (2017), Torture in Sudan 1989 – 2016: A Systematic Practice in a Context of Repression, Islamisation, Exclusion and Impunity. (Manchester, New Horizons Research Centre). P 250.

أوقات الحرب. ومع ذلك، فمن المؤسف أن تكون قضية الإغتصاب هي من أقل الجرائم التي تحظى ببلاغات لدى الجهات الرسمية، بل أقلها تحقيقاً وعقاباً، على الرغم من تكرار وقوعها. ففي مناطق الحرب في السودان، يزداد استخدام الإغتصاب كسلاح في الحروب. ووفقاً لتقرير الأمين العام عن العنف الجنسي المرتبط بالنزاعات، لا يزال العنف الجنسي المرتبط بالنزاعات، يشكل مصدر قلق بالغ في دارفور، حيث لوحظت على مدى إثني عشر (١٢) عاماً، أنماط من العنف الجنسي، بدافع إثني كوسيلة للعقاب والاضطهاد والتشريد القسري.

لذلك عندما تتعرض الأنثى لاعتداء جنسي أو اغتصاب، تحاول بشتى الطرق والوسائل نسيان هذا الأمر المؤذي أو الانفصال عنه وتغاضيه. إلا أن الضحية تفشل في أغلب الأحيان من ذلك، وتدخل في دائرة القلق والخوف والإحساس بالعجز والدونية. فالآثار النفسية والاجتماعية التي تتعرض لها الضحية ليست آثار وقتية ترتبط بالحدث فقط، بل تمتد أحياناً لسنوات عديدة قد تعتقد فيها الضحية أنها تخلصت من هذه الآثار، ولكنها تبقى راسخة في أغوار نفسها «إن لم تتعافى من هذه الصدمة» وتظهر على معظم جوانب حياتها بشكل مباشر أو غير مباشر. ومن أهم الآثار التي تتعرض لها الضحية هو ما يعرف «بكرب ما بعد الصدمة» أو «متلازمة صدمة الإغتصاب» Rape Trauma Syndrome وقد تظهر آثار هذا الكرب إما على المدى القريب أو على المدى البعيد.

من ضمن الآثار النفسية والاجتماعية التي يمكن أن تظهر على الضحية الناجية في المدى القريب تتمثل في:

(أ) صعوبة العودة إلى ممارسة الطقوس الحياتية اليومية المعتادة.

(ب) الأرق والكوابيس أثناء النوم.

(ج) نوبات غضب وعدوان غير مبرر ولأسباب واهية.

(د) القلق وسرعة الاستشارة.

(هـ) تشويه الجسد بآلات حادة من وقت لآخر.

في السادس عشر من شهر مايو العام ٢٠١٤م، قال عضو مبادرة (لا للصلمت) عثمان العاقب، وهي منظمة تعمل في مكافحة التحرش بالأطفال في السودان، أن الحالات المعلن عنها في المحاكم بلغت (٢٢٩٣) حالة، غير المسكوت عنها. وأكد أن (٧٠٪) من المتحرشين أقارب الضحية. وذكر عن حالة إغتصاب لخمسين (٥٠) طالبة في خلوة بالباكير، واغتصاب ستة وعشرين (٢٦) طالباً بمدرسة في الخرطوم بحرى، من قبل مدرس يفترض أن يكون مريباً أبوياً^(١). رصد توثيقي قامت به صحيفة الراكوبة الإلكترونية في الثامن عشر من شهر يناير العام ٢٠١٤م، لأشهر عشرة حالات اغتصاب وقعت في السودان - غير مناطق الحروب الأهلية - في الفترة من عام ١٩٨٩م وحتى يناير ٢٠١٤م. فالسودان غدا محل شهرة عالمية في مجال الاغتصابات ولا تضاهيه عليه دولة أخرى إلا الهند. إن قصص الاغتصابات الدامية والتي وصلت عدد حالاتها إلى نحو ٥٠ ألف حالة، وقامت كثير من الدول والمنظمات الدولية ومنظمات حقوق الانسان، بإدانة حكومات الخرطوم التي تعاقبت علي السلطة، والتي هي حكومات اسلامية في ظاهرها. حالة أخرى، هي اغتصاب جماعي لسبعة شابات بواسطة جنود حكوميين لثلاثة أيام بلياليها. المصدر: (دبنقا - حريات في التاسع من مارس ٢٠١١م). إغتصاب ٨ طالبات من جامعة السلام. المصدر: ٢٠١٣ iNewsArabia.com - بتاريخ الخامس عشر من سبتمبر ٢٠١٣م. إعتداء واغتصاب لطالبة في بلدة «أبو حمد» شمال الخرطوم. المصدر: جريدة (الحياة) اللبنانية- بتاريخ: الثلاثاء ١٢ نوفمبر ٢٠١٣م.

<https://ar.wikipedia.org/wiki/>(١)

متلازمة صدمة الاغتصاب Rape trauma syndrome RTS هي عبارة عن علامات وأعراض وردود فعل نفسية وبدنية يعاني منها ضحايا جرائم الاغتصاب. نية المغتصب في كثير من الأحيان، هو أن يدنس وينتهك الحرمات الخاصة للشخص، حتى يجعل الضحية عاجزاً تماماً. لذلك فالإغتصاب بطبيعته مصمم عمداً لإنتاج الصدمة النفسية، وبالتالي هو شكل من أشكال العنف الاجتماعي المنظم. مفهوم مصطلح «ملازمة صدمة الإغتصاب» لا يعني أن الإغتصاب عبارة عن ممارسة الجنس من غير إرادة أحد الأطراف، بل يعني الاضطراب والصدمة التي يعاني منها الضحية، على المستوى الجسدي والسلوكي والنفسي. وكما هو متوقع، فإن الشخص الذي تعرض للإغتصاب سيواجه عموماً مستويات عالية من الضيق مباشرة. لذلك نجد أن الناجين من الاغتصاب معرضون بشدة لخطر الإصابة باضطرابات تعاطي مواد الإدمان، والإكتئاب الشديد، واضطراب القلق المعمم، واضطراب الوسواس القهري، واضطرابات الأكل. بعض الضحايا يستمرون في شكل من أشكال الضائقة النفسية لعدة أشهر أو سنوات.

Human rights bodies have documented cases of rape as well as threats of sexual violence against male and female detainees. This type of ill-treatment starts by forcing the victim to undress and remain naked. It sometimes even develops into group (gang) rape. Brigadier Mohamed Ahmed Al-Rayah Al-Faki. In August 1993 he wrote a petition to the Minister of Justice in which he alleged that after his arrest in August 1991 on suspicion of involvement in a coup attempt he was raped by security men while being tortured in the security headquarters in Khartoum. (1)

بمعنى أن هيئات حقوق الإنسان قد قامت بتوثيق حالات الإغتصاب، فضلاً عن تهديدات بالعنف الجنسي ضد المحتجزين من الذكور والإناث على حدٍ سواء. ويبدأ هذا النوع من سوء المعاملة بإجبار الضحية على خلع ملابسه ويظل

(1) المصدر السابق .

عارياً. بل تتطور قساوة حالات الإغتصاب أحياناً، إلى إغتصاب جماعي للضحية الواحدة. العميد محمد أحمد الريح الفكي، أنه في أغسطس العام ١٩٩٣م، وجه إلتماساً إلى وزير العدل ادعى فيه أنه تعرض إلى إغتصاب من قبل رجال الأمن أثناء تعرضه للتعذيب في مقر الأمن في الخرطوم، وذلك في أغسطس من عام ١٩٩١م، للاشتباه في تورطه في محاولة انقلاب.

نخلص بأن كل حالات الاغتصابات، وبخاصة في ظل الحكومات المستبدة، أنها تقام بغرض إهانة الشخص والحط من كرامته. لا ندري كيف لا يتعظ البشر وزمرته من عذاب يوم الدين، وهم من يدعون بأنهم يطبقون أمر الله؟ فعجباً أننا ما زلنا نرى هؤلاء القوم لا يقلعون عن ممارسة تعذيب خلق الله، بل يتمادون في شذوذهم وغيهم، لذا سينالوا بطش الله وعقابه في الدنيا قبل الآخرة، كما حصل لقوم لوط. قال عز وجل في كتابه الكريم، في الآية رقم ٨٢ من سورة هود، ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَىٰهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنْصُورٍ﴾. فجعل الطغاة والمستبدون في إفريقيا، ذهبوا بطرق مهينة أو قتلوا، فلم يبق إلا البشر، ولا ندري كيف يكون مصيره؟

٦:٥ - التطهير الثقافي:

ظلت القبيلة في تاريخ السودان القديم والحديث، هي المحور الذي يستمد منه المجال السياسي والديني والأمني والاقتصادي والثقافي قوته، لا توجد مؤسسة يمكنها أن تضاهي القبيلة في السودان، بل العكس أن المؤسسات وليدة القبيلة والمحرك الفعلي للتاريخ السوداني، أي هي التي تنتج التاريخ حتى أصبح من المستحيل كتابة التاريخ السوداني من دون ذكر القبيلة أو رموزها.

من هنا يمكن أن نبحت عن أسباب انحطاط السودان كدولة وتخلف الشعب السوداني. معظم الدراسات عن أسباب أزمة السودان شعباً ودولة، كانت تنطلق

من المجال الاجتماعي الذي يتشكل من الثقافة والاقتصاد، وتاركيين دراسة البنية الثقافية والاقتصادية. لذلك تتمثل عنف الدولة هنا ما يمكن أن نلخصه في التطهير الثقافي لكل ثقافات السودان التي لا تنتمي للإقليم الشمالي.

٦:٦ - البيئة:

مفهوم البيئة هو مجموعة العناصر الحيويّة والكيميائيّة والفيزيائيّة، التي تحيط بالكائن الحي أو بمجموعة من الكائنات الحيّة، وتؤثّر على وجودها وبقائها. يرى بعض العلماء أن للبيئة مفهومين يكمل بعضهما البعض، أولهما «البيئة الحيويّة» وهو كل ما يختص بحياة الإنسان نفسه من تكاثر ووراثه فحسب، بل تشمل علاقة الإنسان بالكائنات الحيّة -الحيوانية والنباتية - التي تعيش في صعيد واحد. أما ثانيهما فهو «البيئة الطبيعيّة أو الفيزيقيّة» وهذه تشمل موارد المياه وتربة الأرض والجو ونقاوته أو تلوثه وغير ذلك من الخصائص الطبيعيّة.

انطلاقاً من هذا المفهوم، سوف نستعرض هنا عنف الدولة وتأثيره على البيئة الطبيعيّة. من الملاحظ أن تدهور البيئة في السودان، هو من صنع الإنسان تعمداً، فتجد مثلاً، قطع الأشجار بشكل عشوائي لغرض استخراج فحم للوقود، دون أن يكون هناك أية خطة لتجديد التشجير، لكن هناك قطع من نوع آخر، وهو الذي يمارسه بعض من ضباط الجيش، في دارفور وكردفان والجنوب، من أجل الحصول على أخشاب البناء، بل وللتجارة أيضاً.

القضية الأهم هنا، هي قضية النفايات النووية المدفونة في صحراء السودان الغربية. ففي تحقيق نشرته صحيفة سودانية في إبريل عام ٢٠٠٦م بعنوان (النفايات النووية)، أن هذه القضية ارتبطت إعلامياً بنظام الرئيس الأسبق جعفر النميري، وفي بعض الأحيان به شخصياً. ففي الثاني والعشرين من نوفمبر ٢٠١٥م، أعلن البرلمان السوداني عن زيارة وشيكة لموقع «سد مروي» شمالي البلاد، لتقصي الحقائق بشأن دفن أربعين (٤٠) حاوية تحتوي على

مواد خطرة بالمنطقة، فيما نقلت مسئولة في البرلمان، عن المدير الأسبق لهيئة الطاقة الذرية محمد صديق، تأكيده دفن تسعة عشر (١٩) حاوية بالقرب من جسم السد. وكشف مسئول الهيئة الذرية السودانية في وقت سابق، عن تخلص دولة الصين، من ستين (٦٠) حاوية محملة بمواد «خطرة» في السودان، أبان عمليات تشييد سد مروي شمالي السودان والذي مولته الصين. وأكد أنه تم دفن أربعين (٤٠) من هذه الحاويات فيما تبقت عشرين (٢٠) حاوية تركت في العراء - دون أن يحدد مكان وجودها أو المكان الذي دفنت فيه هذه المواد الخطرة.

من جهة أخرى، سجّلت في البلاد حالات متزايدة من الأمراض السرطانية، وقد رجّح وزير الصحة في ولاية الخرطوم مأمون حميدة في وقت سابق، أن تصل الحالات إلى ٣٠ ألفاً. ويتوقع مراقبون أن تكون تلك الزيادة مرتبطة بالنفايات التي طمرت سابقاً في البلاد، خصوصاً أن الولايات بخلاف العاصمة تتصدّر النسب. وعلاقة السودان بطمر النفايات الخطرة ليست حديثة العهد، بل تعود إلى عهد الرئيس السوداني الأسبق جعفر النميري (١٩٦٩ - ١٩٨٥) الذي كثيراً ما تردّدت أخبار عن إقدامه على طمر نفايات خطرة في البلاد، بمقابل عائد مادي قدر بنحو أربعة بليون دولار أمريكي، خصوصاً أن الدولة وقتها كانت تمر بأزمة مالية^(١).

كذلك استخدمت حكومة الجبهة القومية الإسلامية أسلحة كيميائية في دارفور، فقد ورد الآتي^(٢):

(١) <http://sudaneseonline.com/board/350/msg> / قضية-دفن-النفايات-النوية--و-

امراض-السرطانات-في-السودان--١٣٢٢٤٢٤٢٩٦ دفن النفايات.

(2) Nasif B. E. Ahmed, (2017), Torture in Sudan 1989 – 2016: A Systematic Practice in a Context of Repression, Islamisation, Exclusion and Impunity. (Manchester, New Horizons Research Centre) P 111.

Government forces launched another offensive in Darfur's Jebel Marra In January 2016. Aerial and ground attacks reportedly destroyed 47 villages and killed dozens of civilians. According to the UN at least 73000 fled their homes. An Amnesty International investigation has gathered horrific evidence of the repeated use of chemical weapons against civilians including very young children during these attacks . P111

«شنت القوات الحكومية هجوماً آخرًا على جبل مرة في دارفور في يناير من عام ٢٠١٦م. وأفادت الأنباء بأن الهجمات الجوية والبرية، أدت إلى تدمير سبعة وأربعين (٤٧) قرية وقتل عشرات المدنيين. ووفقاً لمصدر الأمم المتحدة، فقد فر ٧٣٠٠٠ شخصاً على الأقل من منازلهم. من خلال هذه الهجمات، توصل تحقيق أجرته منظمة العفو الدولية، إلى مجموعة من الأدلة المروعة على تكرار استخدام الأسلحة الكيميائية ضد المدنيين، بمن فيهم الأطفال الصغار».

٦:٧ - العنف الاقتصادي الاجتماعي:

الكاتب الصحفي والمعلق السياسي السنغالي الاستاذ، محمد صالح سيدو عثمان تال، الملقب ب«عثمان تالو». يقول في واحدة من سلسلة مقالاته التي يعنونها ب«عندما يصطف ثالث الكاهن ونصف المثقف وصعلوك المجتمع في قمقم السلطة». كتب يتساءل: «ماذا نتوقع عندما تكون العقائد المقدسة أسيرة في قبضة ثالث «مثقف عرجاء» و«كاهن فاسد وشره» و«صعلوك معدم وغير مسؤول» وهم يطوعون «العقيدة المقدسة» عنوة إلى عجيبة سياسية سهلة التشكيل ويحولونها إلى «درع واقى» لحماية السلطة والجاء والفساد الأخلاقي وجمع الثروة وممارسة البطش والطغيان ونشر كل أنواع الاستبداد من الرعب والذيلة والخوف في النفوس وقهر الضعفاء؟... ماذا يحدث في الأرض في تلك

https://ar.wikipedia.org/wiki/جنوب_كردفان /

<https://www.altareeq.info/ar/sudan-2293-case-of-sexual-harassment-of-children-in-courts> اغتصاب

الحالة غير انهيار منظومة الأخلاق وخراب الديار وموت الأمم والأمل». هذا الوصف الدقيق لدولة الإستبداد، ينطبق تماماً على حكومة الجبهة القومية الإسلامية في السودان، لذلك ليس غريباً أن تمتد أيادي عنف الدولة إلى الخراب الاقتصادي الشامل، على مستوى الدولة، ولسنا في حاجة بأن نسرد تفاصيل ما وصل إليه تدهور الاقتصاد السوداني، فقط نذكر القارئ الكريم بحالة واحدة، وهي أن سعر صرف الدولار الأمريكي قد فاق الثلاثين (٣٠) جنيهاً سودانياً في ديسمبر ٢٠١٧م - القيمة الجديدة. بينما كان الجنيه السوداني في ستينات القرن الماضي، يعادل ثلاثة (٣) دولارات أمريكية. لذا يمكن أن تقارن بنفسك حجم التدهور الاقتصادي خاصة في عهد الجبهة القومية الإسلامية. أضف لذلك أنه من المعلوم أن الزراعة بشقيها النباتي والحيواني، هي العمود الفقري للاقتصاد السوداني، لكن قامت حكومة الجبهة القومية الإسلامية بتعطيل كل المشاريع القومية الزراعية، بل باعت الأراضي الزراعية الخصبة لأجانب، لعقود تجاوزت أحياناً التسعين سنة. مثال ذلك أراضي الجزيرة وأراضي زراعية في الإقليم الشمالي.

من الجانب الاجتماعي، أدى إشعال النظام وتغذيته للحروب الأهلية والقبلية إلى تفكك النسيج الاجتماعي السوداني، إذ أصبح من الصعوبة بمكان رتقه كلما طال أمد هذا النظام الإسلاموعرابي. لكن عنف الدولة يتعاظم عندما نعلم أنه ورد في وسائل الإعلام بتاريخ السادس من يوليو العام ٢٠١٦م - وكالات وراديو دبنقا - أن السودان جاء كسادس أسوأ دولة في العالم، من حيث ممارسة العبودية الحديثة، بحسب مؤشر العبودية الحديثة لعام ٢٠١٦م. وأصدر المؤشر، مؤسسة Walk Free (أمشي حراً) العالمية الأسبوع الماضي، التي غطت (١٦٧) بلداً، بناء على مصادر المعلومات الرئيسية والثانوية والتقارير الدولية ودراسة العينات. ويعرف المؤشر، العبودية بامتلاك شخص أو السيطرة عليه بطريقة تحرم هذا الشخص من حرياته الفردية بصورة كبيرة، وذلك بقصد إستغلاله عن طريق إستخدامه أو إدارته أو نقله

أو التصرف فيه، وغالباً ما يتحقق ذلك بوسائل الخداع أو الإكراه وباستخدام العنف أو التهديد به. وتشمل العبودية الحديثة الإسترقاق والاتجار بالبشر والعمل القسري وبيع وإستغلال الأطفال والزواج القسري. وجاء في قائمة الخمسة الأوائل، دول الهند والصين وباكستان وبنغلاديش وأوزبكستان.

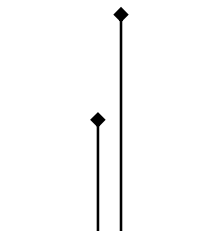
مشهد تجذر الاسترقاق في الحياة السوانية في الشمال المسلم بالتحديد يصل متناه حين يتفق زعماء الطوائف الدينية الثلاثة - على الرغم مما بينهم من خلاف عميق - على مذكرة شهيرة رفعوها إلى مدير المخابرات (البريطاني الأصل) يعترضون فيها على مسألة إلغاء الرق. فقد رفع السادة علي الميرغني والشريف يوسف الهندي وعبدالرحمن المهدي، مذكرة في السادس من مارس العام ١٩٢٥م، إلى مدير المخابرات جاء فيها: (نرى من واجبنا أن نشير إليكم برأينا في موضوع الرق في السودان، بأمل أن توليه الحكومة عنايتها). ولعل أغرب ما جاء في العريضة أن يقول الزعماء الدينيون الثلاثة. (بما أن هؤلاء الأرقاء ليسوا عبيداً بالمعنى الذي يفهمه القانون الدولي، فلم تعد هناك حاجة لإعطائهم ورقة الحرية إلا إذا كانت هناك حاجة لإعطائها لملاك الأرض الذين يعملون لهم. وإنه لمن مصلحة كل الأطراف المعنية، الحكومة وملاك الأرض والأرقاء أن يبقى الأرقاء للعمل في الزراعة).

- :

من الملاحظ أنه منذ أن بدأ الإنسان في الهجرات، وتكوين مجتمعات، كل تحت قيادة موحدة خاصة بها، بدأ معها العنف الدولة بأساليب ومستويات مختلفة داخل كل مجموعة اجتماعية. إذاً العنف الدولة له تاريخ طويل يقاس بعمر المجتمعات البشرية. في العصور الوسطى أخذ هذا العنف يأخذ طابعاً ذا عنف مفرط في شكل تطهير عرقي وإبادات جماعية، فضلاً عن انتهاكات حقوق الإنسان التي تتم بصور مختلفة، مثل التعذيب والإغتصابات وغيرها من الأعمال اللاإنسانية، مما استدعت الحكومات الوطنية المعاصرة، والمنظمات الدولية

متمثلة في الأمم المتحدة، أن تصيغ قوانين صارمة تجرم مرتكبيها، وتعمل على معاقبتهم، بل تهدف إلى عدم تكرارها مستقبلاً.

لذلك نخلص بأن النظم السياسية السودانية بمختلف توجهاتها، قد تبنت برامجاً لمعاداة البيئة السودانية برمتها، سواء أن كان ذلك مستهدفاً الإنسان في تفكك نسيجه الاجتماعي، أو الثقافات المتعددة الغنية والسعي الدؤوب في تطهيرها، أو تدهور صلاحية أرض السودان المعطاة. مما يعني جملة، إن هذه التراكمات السياسية، تتجه نحو الرجوع بالإنسان السوداني إلى العصور المظلمة. لذلك تُعد سبباً كافياً بأن تتضافر وتتوحد جهود كل أبناء الوطن، في التغيير الجذري لهذه النظم بنظام سياسي يعترف ويحترم إنسانية الإنسان السوداني. لذا بالضرورة أن يتبنى أبناء الوطن برامج العقد الاجتماعي لبناء دولة المواطنة، والذي تكون أولى خطواته المصالحة المجتمعية بين كل مكونات المجتمع السوداني، دون عزل لأحد. وهذا ما يسعى إليه هذا الكتاب في المساهمة على تأسيسه.



الفصل الرابع



المصالحات الوطنية في السودان



من القول المفيد: «لا يمكننا حل مشكلة باستخدام العقلية نفسها التي أنشأتها».

وقال غاندي: «عندما تكون على حق تستطيع أن تتحكم في أعصابك. أما إذا كنت مخطئاً فلن تجد غير الكلام الجارح لتفرض رأيك».

سنوضح في هذا الفصل، المصالحات والاتفاقيات التي تمت في السودان من أجل الوصول إلى حل للأزمة في البلاد، ولماذا فشلت كل المحاولات السابقة؟.

- :

By candidly confronting the past expressing genuine regret carefully appraising the present in light of the past agreeing to repair that which can be repaired accepting joint responsibility for the future and refusing to be derailed by setbacks and short-term failure.

معنى هذا أن المصالحة تأتي من خلال التصدي الصريح لعدائيات وانتهاكات الماضي، ومن ثم التعبير الحقيقي بالأسف للذي حصل، والتقييم الدقيق للحاضر على ضوء الماضي، ومن ثم الموافقة على إصلاح ما يمكن إصلاحه وقبول المسؤولية المشتركة للمستقبل، وذلك برفض الانتكاسات والفشل التي قد تأتي في المستقبل القريب.

لذلك تعد عملية المصالحة على أنها تشكل مطلباً شعبياً أجمع عليه كل أهل البلد المعني، وإن اختلفوا في الوسائل والطرق، ولهذا يترتب على القائمين بأمر هذه المصالحة أن يكونوا على علم ودراية بالقواسم المشتركة التي توحد وسائلها وطرقها بأعتبار أن المصالحة هي الدواء الشافي لمعالجة الجروح الوطنية.

في هذا الفصل سوف نتحدث بشيء من التفصيل عن مفهوم المصالحة ولماذا يطلق عليها في السودان «بالمصالحة الوطنية» لنفرق بينها وبين مفهوم المصالحة المجتمعية الذي نسعى إلى تحقيقه في السودان. هنا أيضاً نتوقف قليلاً لتقييم نتائج المصالحات السياسية في بعض البلدان التي طبقتها.

إبتداءً تشير تجارب بعض المصالحات السابقة عالمياً أن المصالحة هي في الأساس عملية سياسية وبعض منها اجتماعية، مثل الذي يحدث في السودان بين القبائل المختلفة. في جانب آخر، وفي العصر الحديث يسمي زعماء الأديان الإبراهيمية المصالحة «بالتسامح الديني»، وهي مسألة معنية فقط بوقف العدائيات بين الأديان وخاصة الإبراهيمية منها. ففي واقع الأمر أياً كانت التسمية

يظل الهدف الأساسي من المصالحة هو السعي للتعايش السلمي بين الأطراف المتخاصمة. فمثلاً في السودان يتم تسمية المصالحة «بالوطنية» وأيضاً هو الحال في بعض الدول العربية، والغرض من التسمية بالوطنية، هو إيهام الناس بأن هذه المصالحة تخص كل الوطن بينما في الواقع هي تقسيم كيكة السلطة - حسبما يبان لنا لاحقاً - إذ يبدو أن الفرقاء قد توصلوا إلى طريق مسدود في مواجهة بعضهما، في حال أحدهما يواجه صعوبة الاستمرارية في الحكم والآخر لا يستطيع الوصول إلى السلطة لتحقيق مآربه. لذا فالمسألة برمتها لديهما هي مصالحة سياسية.

لذلك سنحاول هنا توضيح نتائج المصالحات، التي تمت في السودان لنرى أنها كانت سياسية وكلها بين السلطة القائمة في حينها، مع طرف واحد من المعارضين - جعفر النميري والصادق المهدي - أو مع تجمع المعارضة - سلام القاهرة - إذ الملاحظ هنا غياب منظمات المجتمع المدني والمجتمع الأهلي، لذا كل هذه المصالحات السودانية كانت فاقدة للأهلية الوطنية.

:

في المبتدأ يجب أن يكون خيار المصالحة الوطنية بداية للتغيير في النهج السياسي والاجتماعي والاقتصادي في السودان، حتى تفضي هذه المصالحة الوطنية نهجاً للتجانس والتوحد ومنع الانقسام الإثني أو الطائفي أو الجهوي. لهذا نلاحظ أن هناك قاسم مشترك واحد - على أقل تقدير - في جميع مفاهيم ومناهج المصالحة وهو أن كلها مصممة لتوجيه أفراد المجتمع - رجالاً ونساءً - نحو تغيير طريقة تفكيرهم في خصومهم التاريخيين. لذلك تعد المصالحة على أنها عملية طويلة وشاقة. من هذا المنطلق لا تقع إرادة المصالحة على طرف واحد بل لابد من توفر إرادة حقيقية من كل أطراف المجتمع الإثني والجهوي، وهو الأمر الذي نفتقده في كل العمليات المسماة بالمصالحة الوطنية

التي تمت تجربتها في السودان، وذلك لثلاثة أسباب رئيسية: أولها فقدان عنصر الثقة بين الأطراف المتصالحة، وثانيها عدم الرغبة في التخلي عن المراكز الاجتماعية والوظيفية لبعض أطراف المصالحة، وخاصة الطرف الذي في السلطة، وثالثها عدم مشاركة المجتمع ممثلاً في كياناتهم الاجتماعية المختلفة.

وفي العرف الدولي تعد المصالحة على أنها تعبير عن مرحلة، وذلك بمعنى أن أطراف النزاع في البلد المعني قد استشعروا في مسعاهم لتحقيق أهدافهم السياسية أو الاجتماعية أو التنموية، بأنهم وصلوا إلى طريق مسدود. لذلك تأتي أهمية الاتجاه في تسيير التناقضات بينها، نحو أعمال منهجية مسالمة بدل منهجية المواجهة العنيفة. بعبارة أخرى إن المصالحة في هذا السياق هي توافق وطني يستهدف تقريب وجهات النظر المختلفة وردم الفجوات بين الأطراف المتخاصمة أو المتحاربة داخل الوطن الواحد.

ولكن المصالحة لا تكون كذلك، كما تبين لنا في التجارب السودانية وكذا في بعض الدول الأخرى، إلا إذا توج المتوافقون حولها، أهدافهم بالإقرار غير المخادع، بأن الأمر يتعلق بمشروع مجتمعي طويل الأمد. من بين أهم أولويات هذا المشروع تحطيم القاعدة الوهمية التي تزعم بسيادة التطابق التام بين الدولة وسلطاتها الفرضية من جهة، وبينها وبين المجتمع من جهة أخرى. مقابل ذلك الإقرار بتعددية المصالح المجتمعية وتعددية تمثيلياتها الفكرية والسياسية والاجتماعية والثقافية، وإلا فإن النقاش سيصل إلى طريق مسدود أو يتحول عن أهدافه الرئيسية، وقد يحصل ذلك حتى قبل أن تنطلق العملية التصالحية الفعلية، كما يحدث بالنسبة للحالة السودانية في تجاربه المتعددة.

بالإضافة لما سبق فإن المصالحة، هي السعي المشترك نحو إلغاء عوائق الماضي واستمراريتها السياسية والتشريعية والاقتصادية والاجتماعية

والثقافية، وتصحيح ما ترتب عنها من غبن ومآسي وأخطاء وانتهاكات وجرائم جسيمة، والقطع نهائياً من قبل الجميع على التوافق مع الحلول الصعبة في معالجة الملفات والقضايا المختلف حولها، والنظر بتفاؤل إلى المستقبل، وذلك من خلال التأسيس في الحاضر للبنات غير المزيفة أو الكاذبة للديمقراطية وللمشاركة المتساوية.

إن المصالحة كمشروع مجتمعي طويل الأمد، تهدف حصرياً إلى إنجاز توافق وطني بين مختلف مكونات المجتمع حول خطة شمولية ومتكاملة محددة ودقيقة، تسترشد بالمبادئ الأساسية المستخلصة من تجارب فض النزاعات بالطرق الهادئة السلمية، التي تخضع لمضمون القانون الدولي وإجراءاته الملزمة والأمره للدولة وحكوماتها المتعاقبة. وبطبيعة الحال لن يتمكن مثل هذا المشروع النبيل من النجاح إلا إذا توفرت له شروط أساسية منها:-

(أ) وجود حكماء يتمتعون بالنزاهة والكفاءة والعدل مثل ديزموند توتو ورفيقه الأبيض في جنوب إفريقيا مقبولين من قبل جميع أطراف النزاع.

(ب) قبول الأطراف المتنازعة للجلوس إلى بعضهم جلسة الند للند لإثبات الإرادة القوية للانتقال بالمصالحة الوطنية من شعار إلى منهج وسلوك لقبول المصالحة.

(ج) إظهار الرغبة الحقيقية لسماع الآخر، وبالتالي التنازل عن بعض الحقوق والإمتيازات بصورة متبادلة من أجل تجاوز عقدة التشدد أو الاستحقاقات الطائفية والإثنية والسياسية.

(د) تحديد الغايات البعيدة للمصالحة وأهدافها المرحلية لتحقيق العدالة الاجتماعية.

(هـ) تدقيق بنود هذه الأهداف وجدولة إجراءاتها بحسب الزمان

والمكان. إذ منها:

- (١) تحديد المعتدي والمعتدى عليه ومرجعيات كل منهما.
 - (٢) ربط المصالحة بالإصلاح الشمولي، مع العمل سوياً من أجل ضمان عدم تكرار إعتداءات الماضي وعدم التساهل سواء في الحاضر أو المستقبل مع الاعتداءات الممكنة على حقوق الناس وحرياتهم.
- بناءً على هذه المبادئ نستطيع أن نحكم أن محاولات المصالحات - المسماة بالوطنية - التي تمت في السودان لم تكن وطنية بتاتاً، يشهد على ذلك أن المصالحة المزعومة بين جعفر النميري والصادق المهدي على ظهر الباخرة في بورتسودان العام ١٩٧٧م، كانت هذه المصالحة بين الرجلين فقط بلا حكماء ولا شهود، ناهيك عن عدم توفر شروط المصالحة الوطنية الأخرى. بالمثل نلاحظ أن الحوار الوطني في عهد الجبهة الإسلامية القومية والذي استغرق سنتان ونيف، لم نجد له المبادئ الأساسية للمصالحة، مثل جلوس الند للند، بل تشير بعض من فقرات مخرجاته بعدم المساءلة القانونية للمسؤولين النافذين للجرائم اللاإنسانية، لذا فهي ليست مصالحة وطنية إنما الغرض منها تهدئة الأوضاع اللاأمنية لحين.
- إذاً الحديث عن المصالحة، هو الانطلاق من مفهومها البسيط، الذي يعني البحث عن الحقيقة التي يتفق عليها الأطراف، ومن ثم الاتفاق على تطبيق العدالة والقضايا التي يتم الصفح فيها، فضلاً عن كل هذا أيجاد أساليب وطرق لاستقطاب المشمولين بالصفح أو المصالحة مع الإيمان بالتخلي عن فكرة الانتقام وضمير الأحقاد، وأن يتم تأهيل الناس للحياة الجديدة بشكل مشترك بحيث يساهم الجميع دون ضغائن، في ترسيخ معالم الحياة في البلاد، وكذا دون شروخ إثنية أو سياسية أو دينية أو مناطقية. من أجل هذا يجب أن تتم تطوير درجة التعاون عالياً، بين المتصالحين بأيجاد طرق للاندماج، تؤهل هذه العملية لإعادة

الحياة في البلاد إلى سابقها، مع العلم بأن هذه العملية ليست بالسهلة، ولن تجد التجاوب الكلي المنطبق على هذه القضايا، كما أنها أيضاً ليست بالمستحيلة، حيث أن المصالحة هي الوسيلة التي توصل إلى الغاية الأساسية، في الحياة المنسجمة والأمنة والمتطلعة لبناء الإنسان على أسس النظام الديمقراطي.

لذلك تسعى عملية المصالحة الوطنية، إلى معالجة القضايا بشكل عام ولا تخضع للقضايا الفردية، وبالتالي ينبغي على المساهمين في هذه العملية، أن يتجردوا من ذاتياتهم وي طرحوا جانباً حالة الشك والريبة والتصور المسبق غير الإيجابي عند الحوار، والأيمان بمدى حاجة الناس الذين تعرضوا للانتهاكات الجسيمة للعدالة الاجتماعية في مثل هذا المشروع، والاتفاق على أسس تعالج الوضع الشاذ الذي آل إليه الوضع الإنساني في بلادهم.

في إيماننا الراسخ، يجب على السودانيون أن ينظروا إلى المصالحة، على أنها ليست نظرية أو إفتراض ينبغي الإيمان به والاعتقاد بصحته، في العلاج السهل للفظائع المرتكبة، وإنما هي لسياقات معينة فوق أرضية صالحة، حتى يمكن أن تنتج صالحاً، وفق الواقع السوداني مع الاستفادة من التجارب العالمية، والتي ليست بالضرورة أن تكون متشابهة مع الحالة السودانية وخصوصيتها. فالمصالحة لا تعني فقط أيقاف دورة الدم والموت وتجميد النزاع، إنما تعني التعايش السلمي واستخدام الماضي لوضع أسس لإنهاء الخلافات وترسيخ السلام الدائم، وتعزيز مبادئ الديمقراطية والإيمان بالنظام الفيدرالي. المصالحة سلوك حضاري سلمي، بديلاً عن حالة العنف والتنافر والتقاطع بين الأطراف.

وكما هو الحال مع أي مفهوم جديد، لا يوجد تعريف دقيق وموحد للمصالحة يعتمد عليه جميع العلماء، أو يتخذه الذين يريدون تطبيقه في مجتمعاتهم كمعيار محدد. ومع ذلك يقر الجميع تقريباً أنه يتضمن على الأقل أربعة عناصر حاسمة، وكما حددها «جون بول ليديراش» وهي:

(أ) الحقيقة .

(ب) العدالة .

(ج) الرحمة .

(د) السلام.

استخدام ليديراش لمصطلح «رحمة» يوحي بأن الأفكار وراء أي مصالحة لها جذور دينية. إنها فكرة لاهوتية حاسمة في جميع الأديان الإبراهيمية، وهي ذات أهمية خاصة للمسيحيين الأنجليكيين كجزء من بناء العلاقة الشخصية مع الله. وبالنسبة لأولئك الذين يسألون عن ماذا سيفعل يسوع، فإن المصالحة ليست في كثير من الأحيان مجرد قضية هامة بل هي أكثر أهمية في أي نزاع.

إن عدم نجاح مشاريع المصالحة الوطنية في السودان، يعني استمرار حالة اللا أمن في البلاد وبمعنى آخر، بلد ممتليء بالهواجس والخوف والسعي المحموم لحيازة السلاح، والحرص على تكوين تجمعات لحماية المجتمعات، وذلك لفشل الحكومات المتعاقبة في حمايتهم. فحالة اللا أمن التي يعيشها السودانيون منذ تكوين الدولة السودانية، تقود باستمرار إلى إيقاف فرص حياة السودانيين الطبيعية، ومن ثم إيقاف تطوير الحياة المدنية.

:

في منتصف سبعينيات القرن العشرين واجه نظام جعفر النميري - الرئيس السوداني الأسبق - هزة سياسية كبرى، إذ خططت المعارضة السودانية حينها العمل على تغيير نظامه الدكتاتوري بالقوة، عبر محاور عسكرية وثورة شعبية يقودها طلاب جامعة الخرطوم والتي عُرفت بثورة شعبان. تبع هذه الخطوة انقلاب العميد/ حسن حسين الذي نجح لساعات فقط، في الخامس من سبتمبر العام ١٩٧٥ م. أذكر أنني كنت طالباً في جامعة الخرطوم في السنة الأخيرة، وكان

هذا أول يوم لي أقضي فيه ليلة أيام الخميس في الداخلية، إذ كنت دائماً وعلى طول فترة الدراسة الثانوية والجامعية في الخرطوم أقضيها مع أهلي في الديوم الشرقية بالخرطوم، في صباح ذاك اليوم - الجمعة - قررت أن أزور أهلي في حي الديوم الشرقية بالخرطوم، لاحظت في المحطة الوسطى للمواصلات العامة في الخرطوم، أن حركة المواصلات غير عادية لكنها لم تكن مقطوعة تماماً وبعد ساعات من وصولي للبيت سمعنا من إذاعة راديو أم درمان، أن محاولة انقلابية عسكرية قد فشلت. فعاد النميري إلى السلطة مرة أخرى، فأعدم قادة الانقلاب والضالعين فيه وفصل بعض الطلاب من الجامعة، كما أعدم بعضاً منهم على رأسهم الشهيد/ عباس برشم، من أبناء جبال النوبة وأحد قادة حزب الأمة في جامعة الخرطوم.

في الثاني من يوليو العام ١٩٧٦م نفذت الجبهة الوطنية المعارضة - وهي تنظيم سياسي عسكري ضم حزب الأمة والحزب الوطني الاتحادي والإخوان المسلمين، أكبر عملية عسكرية للإطاحة بنظام الرئيس جعفر النميري، إذ تم السيطرة الكاملة على الخرطوم لمدة ثلاثة أيام. لم يكن معلوماً لأهل الخرطوم في بادئ الأمر واجهة منفذي العملية العسكرية، إلا أنه وضح جلياً في اليوم الثاني أنهم سودانيون لحماً ودماً - لا مرتزقة أجانب كما أشيع أولاً - جاءوا من ليبيا بعرباتهم وأسلحتهم لتغيير النظام برمته، وإحلال نظام ديمقراطي لعلاقة له بالعسكرية.

ولكن بعد ثلاثة أيام استعاد النميري سيطرته على الأوضاع، وبدأت مباشرة عمليات التفتيش عن المسلحين الغرباء، فجرت اعتقالات واسعة طالت الكثيرين من الأجانب والوافدين من دول الجوار، الذين لا ناقة لهم ولا جمل في تلك الأحداث. ثبت لاحقاً أن سياسة الحكومة في اعتقال هؤلاء الأجانب هو بغرض أن تبرر للمواطن أن محاولي تغيير النظام هم أجانب لذا وجب إعدامهم بحجة

انهم مرتزقة، وبذلك تمّ أخذهم إلى موقع «الحزام الأخضر» جنوب الخرطوم وهم يتوسلون بالضباط والجنود بعدم إعدامهم، وهناك تمت عمليات تصفيات فورية وبلا محاكمات لمئات من الإثيوبيين والإريتريين بصورة خاصة، الذين شاء حظهم العاثر أن يموتوا في الغربية وهم الذين فروا من بطش الدكتاتور الإفريقي الآخر مانقستو هايلي ماريام، ليموتوا شهداء في ذنب لم يقترفوه. على أية حال حكم على قائد العملية العسكرية العميد/ محمد نور سعد، ومعاونيه وكثيرين من قادة القوات بالإعدام، والجدير بالذكر أن تلك الإعدامات طالت نحو ثلاثة (٣٠٠٠) ألف قتيل سوداني وأجنبي أغلبهم أبرياء من إثيوبيا وإريتريا.

حسب زعم الصادق المهدي زعيم حزب الأمة، في برنامج «شاهد على العصر» الحلقة الحادية عشرة بقناة الجزيرة الفضائية، أنه رغم فشل المحاولة العسكرية للإطاحة بنظام النميري في العام ١٩٧٦م، إلا أن تلك المحاولة الفاشلة قد جعلت النميري أن يدرك أنه لا يمكن له الاستمرار في الحكم بالقوة، ولذلك لجأ إلى طلب لقاء المهدي في السابع من يوليو العام ١٩٧٧م في بورتسودان، حيث عرض عليه فكرة المصالحة، وأن يتم الاتفاق على تطوير البلاد على أساس نظام ديمقراطي للحكم^(١).

وحسبما جاء في حديث الصادق المهدي، تلخصت أهم بنود الاتفاق بين جعفر النميري والصادق المهدي، في أن يقضي هذا الاتفاق :

(أ) بأن يطلق النميري سراح المعتقلين من الأنصار ومن المعارضة.

(ب) وأن تقود البلاد حكومة قومية.

(ج) وأن يصدر العفو عن كل الذين شاركوا في المحاولة الانقلابية .

(د) مع الاستمرار في حوار لتحقيق التطور الديمقراطي في السودان.

وحسب زعم الصادق المهدي أنه من الأسرار التي كشفها لقناة الجزيرة في ذلك اللقاء أن النميري زاره في منزله العام ١٩٨٠م وعرض عليه منصب نائب رئيس البلاد، قائلاً له «أنا لا أرى من حولي من يصلح لأن يخلفني ... فهل تقبل أن تكون خليفتي ونائبي في رئاسة الجمهورية» لكن رد عليه الصادق المهدي قائلاً أنه «ما لم يتغير الدستور الحالي فأنا لا أوافق على منصبك نفسه».

وكما هو واضح من حديث الصادق المهدي فإن الهدف من المصالحة والتي سميت بـ «الوطنية» هو مشاركة حزب الأمة من دون الأحزاب الأخرى في السلطة، وكأنها مكافأة للحزب على مجازر الأنصار التي إرتكبه نظام النميري في حي ود نوباوي بأمر درمان والجزيرة أبا في النيل الأبيض، وأيضاً وضحت لاحقاً أن غالبية ضحايا العملية العسكرية في العام ١٩٧٦م كانوا من الأنصار. ففي الواقع هذه المصالحة المسمى بالوطنية هي لمشاركة حزب الأمة في نظام النميري. فبينما رفض الشريف حسين الهندي، زعيم الحزب الاتحادي الديمقراطي، مبدأ المصالحة مع النميري، صممت الجبهة القومية الإسلامية، فكانت المستفيد الأساسي من هذه المصالحة الفطيرة لاحقاً، إذ شاركت في نظام النميري الدكتاتوري وانتهزت كل الفرص لتمكين نفسها، من ضمنها صناعة قوانين سبتمبر المشؤمة والتي أصبحت «خازرق» في دبر الشعب السوداني إلى يومنا هذا.

وبما أن المصالحة المزعومة بين جعفر النميري والصادق المهدي، لم تحتوي أيّاً من عناصرها المعروفة - الحقيقة العدالة الرحمة السلام - وكذلك لم تشترك فيها على الأقل الأحزاب المعارضة الأخرى والتنظيمات الحاملة السلاح، فقد كانت مخرجاتها عدم مساءلة مرتكبي جرائم الإبادة الجماعية، ولم يوضح للشعب السوداني ما حصل في ود نوباوي أو الجزيرة أبا أو أحداث العام ١٩٧٦م، فضلاً عن ذلك إزداد عدم الاستقرار السياسي في البلاد، خاصة عندما نقض النميري

بعض من بنود اتفاقية أديس أبابا لعام ١٩٧٢م مع حركة التمرد الأولى «الأنيا الأولى»، إذ تولد نتيجة لذلك الإخلال بالاتفاقية، تنظيم الحركة الشعبية لتحرير السودان في العام ١٩٨٣م، الأكثر نضجاً وفكراً وتنظيماً، مقارنة بسابقتها.

ولذلك من دون التوصل لمصالحة حقيقية، في أي نزاع، خاصة في تلك التي تحصد فيها أرواح كثيرة من البشر، فإن أفضل ما يمكن للمرء أن يحدوه الأمل هو نوع من المواجهة المسلحة التي شهدتها العالم في قبرص منذ ما يقرب من ٣٠ عاماً. إذ وافقت القوات التركية واليونانية على وقف إطلاق النار في العام ١٩٦٤م، وعلى تقسيم مؤقت للجزيرة وإدخال قوات الأمم المتحدة لحفظ السلام. ومنذ ذلك الحين لم يحرز سوى تقدم ضئيل نحو حل النزاعات، لكن في الواقع من المستحيل على القبارصة اليونانيين زيارة الجزء التركي من الجزيرة والعكس بالعكس.

يجدر بنا أن نذكر هنا أنه في السنوات الماضية أصبحت المصالحة واحدة من المواضيع الأكثر شيوعاً في مجال حل النزاعات على نحو متزايد. فالمصالحة الحقيقية تشير إلى عدد كبير من الأنشطة التي تساعد على تحويل السلام المؤقت لاتفاق ينهي القتال إلى نهايات دائمة للصراع نفسه. ومن خلال المصالحة وما يتصل بها من عمليات العدالة التصالحية أو الانتقالية، حيث تستكشف أطراف النزاع الألم الذي يحدث أثناء النزاع، ولذلك تتزاحم الأطراف المتصالحة لإيجاد السبل لبناء الثقة والعيش بالتعاون مع بعضهم البعض.

-:

نورد هنا بعض نقاط ومخرجات الحوار الوطني الذي تم في الخرطوم بدعوة من عمر البشير رئيس الجمهورية قبل حوالي ثلاثة سنوات لنرى إن هو استوفى شروط المصالحة المجتمعية أو في اتجاه آخر إن هو حقق أهداف العقد السياسي

الأمر الذي فشلت فيه الأحزاب السياسية منذ الاستقلال.

بتاريخ ٢٧ يناير ٢٠١٤م، دعى السيد/ رئيس الجمهورية المشير عمر حسن أحمد البشير، القوى السياسية في السودان إلى ما عرف بخطاب الوثبة، للتوافق على إصلاح شامل بإجراء حوار وطني يشارك فيه الجميع، لمعالجة القضايا الجوهرية كخيار للانطلاقة والنهوض من أغلال الأزمات التي أعددنا منذ الاستقلال.

استجابت للدعوة أربعة وسبعون حزباً، وأربعة وثلاثون حركة مسلحة - (بعض الحركات المسلحة لم يزد عدد منسوبيها أكثر من ثلاثة أشخاص) - وعدد من الشخصيات القومية وتم وضع تصور عملي لإدارة الحوار الوطني ولتوثيقه، كأهم وأكبر حدث سياسي وتاريخي بعد الاستقلال تحت شعار: (السودان وطن يسع الجميع)^(١).

تحددت غايات وأهداف الحوار الوطني، من خلال خارطة طريق نظام الحوار على:-

١ - التأسيس الدستوري والسياسي والمجتمعي في إطار توافقي بين السودانيين ينشئ دولة عادلة وراشدة ونظاماً سياسياً فاعلاً.

٢ - التعاون والتناصر بين جميع السودانيين لتجاوز أزمات السودان كافة.

٣ - التوافق على دستور بين جميع السودانيين لتجاوز أزمات السودان.

٤ - التوافق على التشريعات والإجراءات الضرورية لقيام انتخابات عادلة ونزيهة تحت إشراف مفوضية مستقلة سياسياً ومالياً وإدارياً.

ثم حددت جملة من مطلوبات تهيئة مناخ الحوار الوطني، وجملة من إجراءات لبناء الثقة:-

(١) <http://www.aljazeera.net/programs/centurywitness/2015/10/4>

- ١ - إطلاق سراح المعتقلين السياسيين كافة.
 - ٢ - كفالة الحريات السياسية والتأمين الكامل على حرية التعبير والنشر.
 - ٣ - تجنب خطاب الكراهية والتراشق الإعلامي بين أطراف الحوار.
 - ٤ - وضع الضمانات اللازمة للسلامة الشخصية لحاملي السلاح للانخراط في الحوار مع وقف شامل لإطلاق النار بترتيبات أمنية كاملة.
 - ٥ - القضاء هو الجهة المعنية بقضايا النشر والتعبير مع عدم اللجوء للإجراءات الاستثنائية خاصة أثناء الحوار.
 - ٦ - ووضعت مبادئ أساسية للحوار الوطني من أهمها الشمولية في المشاركة والموضوعات والشفافية والالتزام بالمخرجات وتنفيذها.
- وتحددت ست محاور أساسية لمناقشة قضايا الوطن الملحة وهي:-

- ١ - محور السلام والوحدة.
 - ٢ - محور الاقتصاد.
 - ٣ - محور الحريات والحقوق الأساسية.
 - ٤ - محور الهوية.
 - ٥ - محور العلاقات الخارجية.
 - ٦ - محور قضايا الحكم وتنفيذ مخرجات الحوار.
- محور الدستور:

- ١ - تضمن مبادئ الهوية السودانية في الدستور كعقد إجتماعي ويشارك في وضعه والتوافق عليه كل مكونات الشعب السوداني.

٢- إنشاء دولة المؤسسات وسيادة حكم القانون.

٣- اللغة العربية هى اللغة الرسمية فى جمهورية السودان وتسمح الدولة بتطوير اللغات المحلية والعالمية الأخرى.

محور السياسات:

١- إستتباب الأمن وبسط هبة الدولة بحيث لا تنتهك حقوق الإنسان.

٢- وضع الترتيبات ليكون السلاح حصراً للقوات النظامية وفق المهام التي يحددها الدستور.

٣- ترفض لجنة السلام والوحدة ملاحقة السيد/ رئيس الجمهورية حتى لا تعيق دوره الكامل في تحقيق السلام وكذلك عدم توقيف أى سوداني ومحاكمته خارج السودان.

٤- إجراء تصالحات بين القبائل والمتخاصمين تقوم على مبادئ الدين الحنيف والقيم السمحاء وحفظ الحقوق.

٥- إعتماذ آليات مجتمعية دائمة لتحقيق السلام.

٦- يجب عدم تسييس الإدارة الأهلية.

١٨- إعادة الأراضى التى أستولى عليها غاصبون بغير وجه حق أثناء الإضطراب الأمنى إلى أصحابها.

١٩- البدء فوراً بكل الطرق المشروعة ديبلوماسيا وقانونيا لإستعادة الأراضى المحتلة لحضن الوطن.

٢٠- الأرض لله والدولة مستخلفة عليها ومسئولة عن إدارتها. إقامة نظام متطور لمسح الأراضى وتخطيطها لأغراض السكن والرعى والزراعة والصناعة والتحجير يراعى حق الملكية والمنفعة الفردية والجماعية بالتسجيل أو

التخصيص أو الحكر وفقاً لقانون تسوية الأراضي والأعراف والموروثات السارية وينظم التصرف في الأرض (الحواكير والمسارات) وفق القانون وإنشاء مفوضية قومية لذلك.

محور الإجراءات:

١- العفو العام وإطلاق سراح الأفراد والعسكريين والمدنيين الذين حبسوا أو حوكموا بسبب النزاعات.

٢- الوقف الفوري للعدائيات ووقف دائم لإطلاق النار.

٣- تنفيذ إجراءات الترتيبات الأمنية المنصوص عليها في الإتفاقيات السابقة بالدمج والتسريح.

٤- مراجعة تنفيذ كل الإتفاقات وقرارات رئيس الجمهورية لا سيما العودة الطوعية للنازحين واللاجئين بعد تأمين قراهم وتهيئة المناخ الملائم وتقديم المساعدات الإنسانية لهم وتعويض المتضررين من الحرب.

محور الدستور:

١- الهوية السودانية هي المجموع المتكامل للتعدد والتنوع الديني والثقافي واللغوي والعرقي لشعب السودان.

٢- تضمين وثيقة الحقوق كما هي واردة في المواثيق الدولية ضمن بنود دستور السودان.

٣- الاعتراف بالتعدد العرقي والديني واطاحة حرية العبادة وللشعائر^(١).

تأسيساً على قراءة مخرجات «الحوار الوطني»، نستطيع أن نحكم عليه بأنه لا

(١) المرجع ٣- http://www.alnilin.com/١٢٨١٦٠٤١.htm.

صلة له أصلاً بمبادئ المصالحة (الحقيقة العدالة الرحمة السلام)، فضلاً عن هذا لا صلة له بتاتاً بمبادئ العقد الاجتماعي الذي زعموه في البند ١ من محور الدستور.

محور الدستور. أيضاً وردت في الفقرة الرابعة من محور السياسات، «إجراء تصالحات ... تقوم على مبادئ الدين الحنيف ..». أية مصالحة هذه يكون الحكم فيها هو الخصم نفسه؟ أيها القارئ الكريم، من الحقائق الموثقة أن كل الحروب الأهلية في السودان كانت وما زالت تدار بإسم الدين الحنيف - الجهاد في الجنوب وفي دارفور وجبال النوبة وجنوب النيل الأزرق، ورغم الأغلبية المسلمة، إلا أن الحرب تدار على إدعاء أنه يوجد في هذه المناطق من خرجوا عن الدين الإسلامي. فالمسألة كلها في قناعتنا الراسخة هو استغلال الدين لنهب أموال الناس وإشباع الرغبات الجنسية. ألم يرد في القرآن الكريم ما يبيح كسب الغنائم وامتلاك السبايا، لذا يقول حكام الخرطوم لأنفسهم! لِمَ لا نستغل تفسير هذه الآيات لنحكم؟. هناك عدة آيات كريمة في هذا الصدد، مثلاً جاء في الآية رقم ٢٤ من سورة النساء ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَذَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ ۖ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۖ﴾. سبب نزول هذه الآية أنه في غزوة حنين، أسر المسلمون عدداً من نساء المشركين، لكنهم حاروا في مسألة معاشرتهن، هل هي جائزة أم محرمة؟ فنزلت الآية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۖ﴾. لم يُنسخ حكم «ملك اليمين» بل بقي معمولاً به. كانت تجارة الرقيق، منتشرة في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، كما كان «ملك اليمين» يشمل الجوّاري أو السّراري سواء كن من غنائم الحرب أو قد تم بيعهن خارجها. ومع ذلك لم يُحرّم الإسلام «ملك اليمين» الذي صار يُطلق غالباً على النساء المختطفات في الحروب. لذلك يحظى هذا

الحكم - ملك اليمين - بمكانة هامة بسبب تكراره في آيات عدة تصنف النساء اللواتي تُباح معاشرتهن مثل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمِينِ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَتِلْكَ وَرَبِّعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ (النساء). ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنْ أَحَلَّ لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ (سورة الأحزاب). ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ ۖ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ (المؤمنون). ففي تفسير «ابن كثير» للآية الأخيرة لا نجد أي تفصيل عن ملك اليمين، فهو يقتصر على توضيحها بكلمة أخرى «السراري»، مما يدل على أنها من البديهيات التي لا تحتاج إلى شرح، كما يدل على أنها حكم واضح لا لبس فيه. من هذا المنطلق وحسبما تدعيه الحكومة السودانية أنها تطبق شرع الله، من هذا المنطلق تصبح الحكومة هي الخصم ضد المرأة المغتصبة، فكيف يستقيم عقلاً أن يستغل شرائع الدين للمصالحة بين الضحايا - النساء المغتصابات مثلاً - والحكومة؟ وبما أن القرآن الكريم لم يحرم «ملك اليمين»، إذاً لا توجد جريمة للإغتصاب. لذلك نخلص بأنه لن تكون هناك مصالحة بين المرأة المغتصبة والحكومة، إذا تم استخدام أصول الشريعة الإسلامية منهجاً للمصالحة.

من الملاحظات المهمة حول مخرجات هذا الحوار أن صياغتها هي صياغة إنشائية وليست علمية. ففي ذلك لا تجد أي تعرض للتحليل العلمي للخلل السياسي الذي تم في البلاد منذ تسعة وعشرين سنة، ولا تجد جهة محددة موكلة لها تنفيذ أعمال سياسية، أو المدة التي يجب أن تنفذ فيها المشروع أو التكاليف المالية ومصادر التمويل.

أهم نتيجة توصلوا إليها في هذه المخرجات - حسب مطلب الحكومة - هي أن المشاركين في الحوار رفضوا ملاحقة رئيس الجمهورية، حتى أنهم خجلوا من قولوا نرفض الملاحقة القضائية للرئيس، فقط اكتفوا بـ «رفض ملاحقة

السيد/ رئيس الجمهورية ...» فهي جملة إنشائية غير مفيدة. لذا فالحوار برمته مقصود به دعوة المعارضين للمشاركة في السلطة، لعل الحكومة قد تتمكن من أن تتنفس قليلاً من أصوات المعارضين الكثيرة ولهذا استجابت له تلك التنظيمات السياسية التي تلهث وراء السلطة بأي ثمن. لذلك وضح من البداية أن الحكومة هي التي وضعت البرامج وخطت كيف يجب أن تكون مخرجات الحوار. وبهذا إذاً نخلص بأنها غير وطنية. ولأن الحوار الوطني المزعوم هو لتقسيم المناصب الدستورية بين المتحاورين لذلك لم تحل الانقسامات السياسية بين السودانيين.

ولهذا فقد تعرضت عملية المصالحة أيضاً لمواجهات من خلال ردة الفعل، وحالات رفض قبول الأسس، التي طرحها اللجان التي ستطرح على الضحايا الذين طالهم الأعمال الوحشية والتعذيب على أن يتقبلوا الصفح عن مرتكبي تلك الأفعال وأن يتقبلوا أيضاً الاعتذار لإزالة الكراهية والأحقاد والحساسيات التي ترسبت في أعماقهم، وهي مسألة ليست بالسهلة ولكنها تساهم من قريب أو من بعيد في إزالة جزء من الإحتقان الحاد الذي يطغى على العقل الجمعي في السودان، وكما يساهم بالنتيجة في إيجاد علاقات إنسانية تمهد لأرضية أكبر اتساعاً للتمهيد في تطبيق عملية المصالحة الوطنية.

:

Reconciliation matters because the consequences of not reconciling can be enormous. In Fen Osler Hampson's terms too many peace agreements are «orphaned.» That is the parties reach an agreement that stops the fighting but does little to take the parties toward what is called stable peace which can only occur when the issues that gave rise to the conflict in the first place are addressed to the satisfaction of all.

يفهم من هذا الصياغ، أن المصالحة أياً كانت سياسية أم اجتماعية، هي مسألة

مهمة بل نراها ضرورية لأن عواقب عدم التوفيق فيها يمكن أن تكون وخيمة. وحسب زعم الكاتب «فين أوسلر هامبسون» إن الكثير من اتفاقات السلام قد ولدت يتيمة. أي أن طرفي النزاع قد يتوصلان إلى اتفاق يوقف القتال، ولكن مثل هذا الاتفاق لا يفعل ما بوسعه لتحقيق السلام المستدام، الذي لا يمكن أن يحدث إلا عندما تتم معالجة القضايا التي أدت إلى نشوب الصراع من أساسه، ومن هنا تكون المعالجة على نحو يرضي الجميع.

:

انطلاقاً من مفهوم المصالحة، التي تعمل على تأسيس السلام المستدام في المجتمعات التي تعاني من الصراعات المتواصلة، كحالة السودان منذ أن تم تأسيسه في القرن التاسع عشر، دعنا نختبر اتفاقيات السلام التي تمت في السودان، مع الوضع في الاعتبار المفهوم العرفي دولياً للمصالحة. على ضوء هذا يجدر بنا أن نورد بعض الأمثلة، رغم كثرتها منذ ما بعد الاستقلال في العام ١٩٥٦م، للاتفاقيات والإعلانات والمذكرات والبروتوكولات، التي تمت من أجل التوصل إلى حل للمعضلة السودانية. كل هذه الاتفاقيات تُعد على أنها نوع من المصالحات تمت بين المعارضين والنظام القائم في حينها، أو بين عدد من المعارضين بغرض تقوية مواقفهم التفاوضية. لذلك تجد أنها خالية من مخاطبة جذور الأزمة السودانية المزمنة، وبالتالي كانت آجالها قصيرة دون إحراز تقدم يذكر في كثير منها.

رغم كل ذلك من المنصف أن نذكر أن إعلان أسمر للقطايا المصيرية، كان أفضل الإعلانات التي خاطبت جذور الأزمة السودانية. أما بروتوكول مشاكوس أو إعلان مبادئ لحل النزاع السوداني في دارفور أو اتفاق سلام شرق السودان كلها كانت اتفاقيات للمصالحة بين المركز والأقاليم المعنية، وبالتالي إذ هي ليست

للحلول الشاملة على نطاق القطر. ففي مثل هذه الحالات لا نتوقع غير الفشل والعودة للمربع الأول كما هو الحال في إقليم دارفور. ونورد هنا بعض تلك الاتفاقيات:

١. إعلان كوكا دام من قبل جيش الحركة الشعبية لتحرير السودان و(التحالف الوطني لأجل الخلاص الوطني)، كوكا دام (إثيوبيا) ٢٤ مارس ١٩٨٦م.

٢. إعلان أسمرة من قبل التحالف الديمقراطي الوطني (حزب الاتحاد الديمقراطي حزب الأمة الحزب الشيوعي السوداني اتحاد أحزاب السودان الإفريقية (سرور) الجيش الشعبي/ الحركة الشعبية لتحرير السودان اتحاد العمال القيادة الشرعية مؤتمر بيجا قوات التحالف السودانية أطراف مستقلة)، أسمرة (إريتريا) يونيو ١٩٩٥م.

٣. بروتوكول ماشاكوس بين حكومة السودان والجيش الشعبي / الحركة الشعبية لتحرير السودان، ماشاكوس (كينيا) ٢٠ يوليو ٢٠٠٢م.

٤. مذكرة تفاهم بخصوص نقاط الاتفاق حول تقاسم السلطة والثروة بين حكومة السودان والجيش الشعبي/ الحركة الشعبية لتحرير السودان، كارين ٦ فبراير ٢٠٠٣م.

٥. اتفاق جدة بين حكومة السودان والتحالف الديمقراطي الوطني، جدة (المملكة العربية السعودية) ديسمبر ٢٠٠٣م.

٦. بروتوكول بين حكومة السودان والحركة الشعبية لتحرير السودان، حول حل النزاع في منطقتي جنوب كردفان (جبال النوبة) وجنوب النيل الأزرق (الأنقسنا)، نيفاشا (كينيا) ٢٦ أبريل ٢٠٠٤م.

٧. مسودة بروتوكول إطار عمل لحل النزاع في دارفور بين حكومة السودان

وجيش/ حركة تحرير السودان وحركة العدل والمساواة، أبوجا (نيجيريا)
أبريل ٢٠٠٥م.

٨. إعلان المبادئ بين حكومة السودان والتحالف الوطني
الديمقراطي (اتفاق القاهرة)، القاهرة (مصر) ١٨ يونيو ٢٠٠٥م.

٩. إعلان مبادئ لحل النزاع السوداني في دارفور من قبل حكومة السودان
وجيش/ حركة تحرير السودان وحركة العدل والمساواة، أبوجا (نيجيريا)
٥ يوليو ٢٠٠٥م.

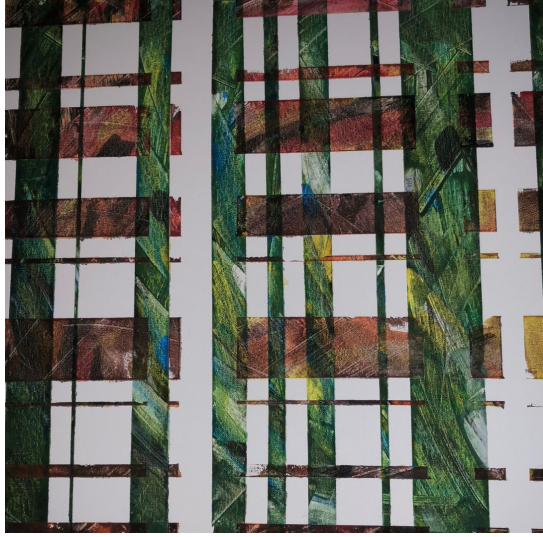
١٠. اتفاق سلام دارفور بين حكومة السودان وجيش/ حركة تحرير السودان،
أبوجا (نيجيريا) ٥ مايو ٢٠٠٦م.

١١. اتفاق سلام شرق السودان بين حكومة السودان والجبهة الشرقية،
أسمر (إريتريا) ١٤ أكتوبر ٢٠٠٦م.

↑
↑
الفصل الخامس

||
المصالحات السياسية
تجارب بعض الدول الإفريقية

↓
↓



لوحة فنية رائعة بريشة الفنانة القديرة رانية عمر، عرضت في معرضها في هولندا العام ٢٠١٧م،
تعبّر عن الأمل رغم سياسة الأرض المحروقة والدمار الذي تمّ.

من قول الحكيم: «القضاء على العدو ليس بإعدامه، وإنما بإبطال مبدئه».
فإقامة العدالة بين المجتمعات العرقية، هي انعتاق المستقبل من مطاردة شبح
المأساة الإنسانية.

لذلك ستجد في سطور هذا الفصل، تجارب بعض الدول الإفريقية، وكيف
تحققت آمالهم في السلام والتنمية، فقط لأن شعوب هذه الدول كانت تواقّة
للديمقراطية والاستقرار السياسي.

- :

For others legal justice is something more than disputes resolution. It constitutes who we are as a people. This understanding of justice underlies James Boyd White's suggestion that law (should take as its most central question what kind of community we should be.) According to this communitarian view law grounds justice in the construction of moral communities. The central facet of legal discourse should be its capacity to build rather than destroy communal relationships .⁽¹⁾

قصدا في هذا الفصل أن نستهل بهذه المقولة، لنبرهن على أهمية العدالة الإنتقالية في تعزيز المصالحة المجتمعية. فالمقطع أعلاه يعني، أن العدالة القانونية شيء أكثر من تسوية المنازعات، فهي تشكل السؤال، من نحن كشعب؟ هذا الفهم للعدالة يكمن وراء الإقتراح لجيمس بويد وآخرين، بأنه ينبغي على القانون، أن يؤسس على السؤال المركزي، وهو عن نوع المجتمع الذي يجب أن نكون عليه. وبناءً على هذا الرأي الجمعي، فإن القانون، يرسى العدالة في بناء المجتمعات الأخلاقية. لذا ينبغي أن يكون الجانب الأساسي للخطاب القانوني، قدرته على بناء العلاقات المجتمعية، بدلاً عن تدميرها. بمعنى آخر أن تعمل العدالة القانونية على معالجة الآثار الاجتماعية والنفسية التي تخلفها النزاعات.

انطلاقاً من هذا الفهم العام للعدالة القانونية، نُعرِّف ابتداءً، ماهية المصالحة؟. فنجدها في العُرف الكوني تعني، التسامح والتصافح بين خصمين من أجل ترك ما مضى خلفهما. مما يعني بداهةً، السعي إلى التعايش السلمي بين الأطراف المتحاربة أو المتخاصمة. من منطلق آخر، تعني المصالحة، السعي إلى إحتواء التوتر القائم قبل أن ينفجر، أو قبل أن يتفاقم ويتحول إلى صراع

(1) Yamamoto Eric K. (1999) Interracial Justice: Conflict & Reconciliation in Post-Civil Rights America New York University Press New York and London. P154.

دموي. نسترشد من هذا، أن المصالحة هي عملية سياسية أو اجتماعية أو دينية. ففي هذا مثلاً نجد أن زعماء الأديان الإبراهيمية يدعون إلى «التسامح الديني» وهم يعنون بهذا المصالحة بين الأديان. على كل حال، أياً كانت التسمية أو التصنيف، سيظل الهدف السامي للمصالحة هو، السعي إلى التعايش السلمي بين الأطراف المتخاصمة. لذلك تعد المصالحة على أنها جزء أساسي من مسارات التحول الديمقراطي، التي بدأت تنتشر في قارات العالم بعد نهاية الحرب العالمية الثانية في منتصف الأربعينيات من القرن الماضي، وبشكل أوسع في أوروبا الشرقية بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، وفي أمريكا اللاتينية التي شهدت صراعات أهلية طويلة. وبالتالي مثلت العدالة الانتقالية جسراً للوصول نحو نظام ديمقراطي مستقر قائم على توافق وتصالح شعبي. راجع أيضاً الفصل الرابع أعلاه للمزيد لمفهوم المصالحة.

العدالة الانتقالية هي مصطلح حديث النشأة، تختلف النظرة تجاهها من قبل السياسيين أو الحقوقيين، غير أن كلاهما يجمعان على أن العدالة الانتقالية، هي إجراءات عدلية تتخذها السلطة في المراحل الانتقالية. من أجل التحول إلى نظام ديمقراطي، وخصوصاً في الدول والمجتمعات التي عانت من انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان من قبل السلطات. لذلك تهدف هذه الإجراءات إلى تحقيق مصالحة وطنية، وسلم أهلي، مبني على العدالة بين فئات ومكونات المجتمع.

كما وضح في مقدمة الفصل الثالث، يظهر لنا أن عنف الدولة، متنوع في درجات عنفها التي مارستها الدول، وفي الفاعلين الممارسين لهذا العنف، وفي الأشكال التي مارس بها العنف، فضلاً عن ذلك في التفسيرات التي باشرت بها الدول عنفها. لذلك يتجلى تنوع عنف الدولة في الحالات التاريخية المرتبطة بممارستها في الدول الإفريقية التي ستناولها في هذا الفصل بالتحليل، للوصول إلى المصالحات التي تمت فيها.

من هذا المفهوم، لا تقتصر إجراءات العدالة التصالحية على الإجراءات القضائية، بل عادة ما يكون مسار العدالة الانتقالية مساراً شاملاً، يهدف لكشف حقيقة الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان وتحديد المسؤوليات عنها، إلى جانب برامج جبر الأضرار سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، وإعادة إصلاح أو هيكلة مؤسسات الدولة، واتخاذ إجراءات كفيلة بضمان عدم تكرار تلك الانتهاكات، إلى جانب حفظ الذاكرة الوطنية والمجتمعية، وتخيل ذكرى الضحايا كنوع من التعويض المعنوي، وذلك من خلال المناسبات والاستحقاقات الوطنية والأعمال الفنية. تشترك في هذا المسار، كل مكونات الدولة ومؤسساتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والإعلامية إلى جانب المجتمع المدني وضحايا الانتهاكات.

شهد العالم في العقود الأخيرة من الألفية الأولى، عشرات النماذج والتجارب الدولية في العدالة الانتقالية، وقد تفاوتت هذه التجارب من حيث الإجراءات والبرامج المتخذة، وحجم مشاركة المجتمع المدني، والتعويض المادي سواء للأفراد أو للجماعات، وبالأخص من حيث محاسبة الجناة أو تحديد المسؤوليات الفردية عن الانتهاكات. غير أن تقييم نجاح التجربة في العدالة الانتقالية في أي دولة، يعتمد على نتائج هذا المسار بخلق سلام أهلي حقيقي ومصالحة وطنية، كما يرتبط ذلك بحجم الإمكانيات المادية والاستعدادات الجدية لإنجاح هذا المسار. ويبقى الحكم على تجارب العدالة الانتقالية، متروكاً للأجيال القادمة التي ستجني ثمار نجاحها أو فشلها^(١).

عندما ننظر إلى دول القارة الإفريقية، نجد أن كل حكوماتها حديثة العهد بإدارات قوميات متعددة التي جمعها الاستعمار الأوروبي في هذه الدول

(١) عمرو السراج، الهيئة السورية للعدالة الانتقالية، ٦ يناير ٢٠١٤م. ص ٤.

الحديثة. خرج الاستعمار وترك الشعوب المتعددة في كل دولة تتنافر مع بعضها. فشل القادة الأفارقة الذين ورثوا السلطة من المستعمر في خلق قوميات موحدة في كل قطر إفريقي، ففي تقديرنا يعود هذا الفشل إلى افتقارهم للرؤية الوطنية التي يمكن أن توحد شعوب الشتات. لذلك نلاحظ أن معظم القادة الأوائل، بعد الحقبة الاستعمارية، قد تبنا سياسات المستعمر المتمثلة في «فرق تسد». السودان مثلاً. لذلك تأتي الضرورة إلى المصالحة الوطنية، لأن سياسات فرق تسد أدت إلى توتر سياسي، فلم تستثنى أية دولة إفريقية، مرت بتجربة الإقصاء السياسي بصوره المختلفة الناجمة عن سياسة «فرق تسد»، فانعدمت الثقة بين المواطن والحكومة. لذلك تقوم الحكومات باستخدام العنف المفرط - سجون، تعذيب، أو حتى تصفيات جسدية - في مواجهة الاحتجاجات السلمية. عداء الحكومات السافر وعنفها الغير أخلاقي ضد شعوبها السالمة، يقودان إلى نشوء تنظيمات سلمية/ عسكرية من صلب الشعوب المسالمة نفسها، فتبنى هذه التنظيمات مسؤولية الدفاع عن المواطن في وجه الحكومة. يطلق على مثل هذه التنظيمات، بالمعارضة السلمية أو العسكرية. لذلك يتحول التوتر الأمني الذي خلقتة الحكومة إلى صراع سياسي حول السلطة بين الحكومة والمعارضة.

هذا الصراع قد يطول أو يقصر، بناءً على طول نفس الطرفين، لكن الشاهد في الأمر، أن الطرفين يصلان في نهاية المطاف إلى حالة ضعف لا أحد منهما يستطيع أن يهزم الآخر - سياسياً أو عسكرياً - فيصلان إلى قناعة تامة بأن يتقاسما السلطة السياسية بينهما دون إشراك المواطن، وهو ما يمكن أن نطلق عليه بالمصالحة السياسية، لذلك نورد هنا أمثلة لثلاثة دول إفريقية. أما المصالحة المجتمعية، التي ندعو لها في السودان، والتي هي موضوع هذا الكتاب، هي مصالحة جامعة لكل شركاء النزاعات والمجتمعات الإثنية والقبلية في السودان، لتتمكن هذه المجتمعات المتنوعة في أن تعمل على زرع بذور الدولة الموحدة من أساسها.

لذا سوف نستعرض هنا الأسباب والظروف التي قادت حكومات ثلاثة دول إفريقية - جنوب إفريقيا، المغرب، رواندا - أن تسيء استخدام السلطة، ومن ثم انتهاكاتها لمجمل حقوق الإنسان، والتي أجبرتها في خاتمة المطاف أن تصل إلى المصالحة السياسية (الوطنية) بين الفرقاء المتخاصمين. أيضاً يمكننا هذا، من تقييم تجاربها في المصالحات السياسية، وما هي الدروس المستفادة منها. لذلك عندما نقارن الأسباب والظروف التي مرت بها هذه الدول، مع الوضع في السودان، كما أوردناه في الفصل الثالث، تحت العنوان الفرعي «عنف الدولة الممنهج في السودان»، نجد الفارق شاسعاً، إذ يوجد في السودان عدة شركاء للأزمة، مما يستدعي السعي الحثيث للبحث عن جذورها المتمثلة في كيفية نشأة الدولة نفسها.

:

دولة جنوب إفريقيا بحدودها الجغرافية الحالية، هي من صناعة المستوطن الأوروبي الأبيض، الذي استقر في المنطقة منذ القرن السابع عشر الميلادي. ففي العام ١٦٥٢م وصل المستوطنون الهولنديون (المعروفون بإسم البوير أو الأفريكانز) والذين أنزلتهم شركة الهند الشرقية الهولندية، وأقاموا جمهورية مستقلة في منطقة الكاب. وقعت حرب البوير الثانية في الفترة ١٨٩٩م - ١٩٠٢م وانهزم فيها البوير، فضمت بريطانيا إليها جمهوريتي الترانسفال وأورانج الحرة. في العام ١٩٠٧م مُنحت جمهورية البوير حكماً ذاتياً مع منح حق الانتخاب للبيض فقط، فتكون ما عرف باتحاد جنوب إفريقيا المكون من كل من (الترانسفال - الكاب - الناتال - أورانج).

٢:١ - محطات تاريخية مهمة عن عنف الدولة في جنوب إفريقيا:

في العام ١٩١٠م، تم تأسيس اتحاد جنوب إفريقيا، تلا ذلك تأسيس حزب

المؤتمر الوطني الإفريقي في العام ١٩١٢م، منادياً بالمساواة مع البيض عن طريق الوسائل الدستورية. في العام ١٩٣١م منحت بريطانيا جنوب إفريقيا الاستقلال التام، وأصبحت عضواً في كومنولث الأمم. في العام ١٩٤٨م وصل الحزب الوطني إلى السلطة - حزب البيض - عن طريق الانتخابات التي كانت حصرًا على البيض فقط. في العام ١٩٦١م أصبحت جنوب إفريقيا جمهورية، ومن ثم خرجت من كومنولث الأمم. في العام ١٩٨٤م بدأت احتجاجات السود تأخذ طابعاً عنيفاً متزايداً، ومعارضة واسعة بسبب استبعادهم من الحكم. الجدير بالذكر، أن المقاومة السلمية كانت في تصاعد منذ نشأة حزب المؤتمر الوطني الإفريقي، إذ أدى ذلك التصاعد إلى اعتقال أشهر زعمائه نلسون مانديلا. في العام ١٩٩٠م تم إطلاق سراح زعيم السود نلسون مانديلا، بعد أن قضى مدة ٢٨ عاماً في السجن الإنفرادي في جزيرة «روبن» المعزولة في المحيط الأطلسي.

بعد انتخاب الحزب الوطني البويري (حزب البيض) في العام ١٩٤٨م، تم توسيع سياسة التمييز العنصري في البلاد، فحكم الأربعة مليون من العناصر البيضاء، بقية السكان من غير البيض والذين قدر عددهم بحوالي ٢٩ مليون. أخذت تطبيق سياسة «الأبارتهايد» وهي كلمة هولندية أي التفرقة العنصرية، تتم بشكل رسمي، حيث لم يكن مسموحاً للسود بالعمل إلا في أعمال محددة، ومنعوا من حق الانتخاب وحق الملكية، إضافة إلى انعدام المساواة بينهم وبين البيض في تقاضي الأجور، وعزلهم في المساكن وأماكن العمل والمدارس. لذلك وبموجب الدستور الذي وضعه الإنسان الأبيض، من طرف واحد فقط، تم تجريد المواطن الأسود من كل حقوقه الإنسانية - السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمدنية - لذلك تمكن المستوطن الأبيض، أن يتحكم على كل مفاصل الدولة خاصة الاقتصادية منها. أصدرت هيئة الأمم المتحدة عدة قرارات لمقاطعة اتحاد جنوب أفريقيا في سنة ١٩٦٢ والسنوات التالية، لها استنكاراً لهذه السياسة، كما قاطعت

دول العالم الثالث اتحاد جنوب أفريقيا.

٢:٢ - المصالحة وتكوين الحكومة الوطنية:

واجهت معارضة السود قمع عنيف من حكومة البيض، مما زادت المعارضة قوة وعزيمة للمضي قدماً في مواجهة الظلم. من السمات الفاعلة في معارضة جنوب إفريقيا، أن تضامن مع السود عدد غير قليل من البيض وكذا الآسويين، فضلاً عن أن جل الشعب الجنوب إفريقي الأسود، قد انخرط في النضال من أجل التحرر من سياسة التفرقة العنصرية، أو بالأحرى التحرر من شكل من أشكال الاستعمار.

تسببت هذه السياسة العنصرية إلى موت آلاف من المواطنين السود، وتشريد آلاف أخرى وإصابة أعداد مماثلة بعاهات جسمانية منها الدائمة، وسجن آخرين مع التعذيب الجسماني والنفسي لمدد طويلة بما فيهم زعيم السود، المناضل نلسون مانديلا الذي حكم عليه بالسجن المؤبد، قضى منها ٢٨ عاماً في جزيرة روبن المعزولة قبل أن يطلق صراحه، بناءً على المصالحة التي تمت بين السود والبيض. خلقت السياسة العنصرية حالة من المرض النفسي الشعبي العام، بمعنى الشعور العام بالدونية. ومع ذلك يبقى التعذيب الجسدي والنفسي الذي نفذته الشرطة في المناضلين، هو الأعظم والأكثر فظاعة في دولة جنوب إفريقيا.

رغم المآسي الجمة وانتهاكات حقوق الإنسان الفظيعة، إلا أن حكمة وحنكة قائد مسيرة النضال الوطني في جنوب إفريقيا، نلسون مانديلا، قد أدت إلى الوصول إلى مصالحة وطنية في البلاد، ومن ثم استتباب الأمن والاستقرار السياسي. فالتحول الديمقراطي في جنوب إفريقيا لم يتم بانتصار السود على البيض عسكرياً بل تفاوضياً، لذلك تمّ بالتسوية التفاوضية. ففي مقابل عدم التغيير الديمقراطي عن طريق العنف المسلح، وافق أبناء جنوب إفريقيا على منح العفو

السياسي، تطبيق سياسة Trade off بمعنى التحول الديمقراطي الحقيقي في الدولة بأكملها مقابل عدم الملاحقة الجنائية للجنة.

أول عمل قام به الرئيس المنتخب نلسون مانديلا، هو التوقيع على قانون تقوية الوحدة الوطنية، وإنشاء مفوضية الحقيقة والمصالحة، برئاسة القس دزموند توتو من السود ونائبه من البيض. تم اختيار سبعة عشر (١٧) عضواً للمفوضية يشكلون تخصصات مختلفة من علماء نفس ومحامين وأكاديميين. تكونت المفوضية من ثلاثة لجان هي:

(أ) الأولى، للتحقيق في جملة الانتهاكات التي تمت.

(ب) الثانية، للبحث عن العفو للذين اعترفوا بارتكاب الجرائم.

(ج) الثالثة، التوصية لتعويض الضحايا.

ذكر وزير العدل «Dulla Omar» «دوله عمر» مهندس قانون الحقيقة والمصالحة، أن التعامل مع الماضي هو أن يكون هذا الماضي جزءاً من الدستور والتسوية السياسية. هذه التسوية شملت الموافقة على الانتخابات الديمقراطية، دستور جديد يؤسس لحكومة ديمقراطية على مستوى الوطن وعلى مستوى الأقاليم والمحليات، قانون الحريات الدستورية، محكمة دستورية، إلغاء كل مفاصل التمييز العنصري «الأبارتايد». لذلك فالتسوية السياسية تهدف إلى تأسيس مبادئ المحاسبة وحكم القانون، ليتم جني احترام الكرامة الإنسانية وتطوير ثقافة حقوق الإنسان، بينما نعمل في نفس الوقت على إقامة بعض من العدالة^(١).

٢:٣ - فلسفة المصالحة الوطنية في جنوب إفريقيا:

قامت فلسفة المصالحة الوطنية في جنوب إفريقيا، على مبدأ قول الحقيقة من

(1) Yamamoto Eric K. (1999) Interracial Justice: Conflict & Reconciliation in Post-Civil Rights America New York University Press New York and London. P 255

قبل الجناة أمام الضحايا. هذا المبدأ يعمل على طمأنة الجناة على عدم ملاحقتهم جنائياً، وفي نفس الوقت هو نوع من العلاج النفسي للضحية، إذ يشعر بأن الجاني قد جلس أمامه ذليلاً معترفاً بذنبه، وبالتالي أصبح الجاني والضحية متساويين إنسانياً، الأمر الذي كان محرماً دستورياً من قبل. ويبدو لي أن سبب نهج هذه السياسة، مرده التخوف من الانهيار الاقتصادي، الذي يسيطر عليه تماماً العنصر الأبيض في البلاد. فإذا تمّ محاكمة كل البيض الذين شاركوا في أعمال العنف المفرطة بالسجن المؤبد أو بالإعدام، فإن ذلك سيكون سبباً كافياً من استخراج البيض أموالهم من البلاد، ومن ثمّ هجرتهم إلى خارج البلاد - هجرة أموال الدولة ومعها خبرات إدارة الاقتصاد - إذا حصل ذلك فقد يقود إلى انهيار الدولة بأكملها.

حققت هذه المصالحة استقراراً آمناً في البلاد، هذا فضلاً عن كتابة دستور جديد - بمشاركة كل الطوائف الاجتماعية في البلاد - الذي ساوى بين كل مواطني الدولة في الحقوق والواجبات، وأسس لنظام ديمقراطي تعددي. أصبحت المصالحة في دولة جنوب إفريقيا نموذجاً فاعلاً اهتدى به دول كثيرة من ضمنها المغرب ورواندا. في الحقيقة توجد بها جوانب كثيرة مفيدة، يمكن أن يستفاد منها في عملية المصالحة المجتمعية في السودان عندما يحين وقتها، أهم هذه الجوانب طمأنة أفراد الجناة بأن مجتمعاتهم التي انحدروا منها، - جمهور القبائل الشمالية وكذا العربية في غرب البلاد - لن تلحقهم العدالة الجنائية، وأنهم سيشاركون مع بقية شعوب السودان في ترتيب السودان الجديد بإرادتهم وتوافقهم جميعاً

على ضوء التغيير السياسي والأهداف الاجتماعية المرسومة، تكون وظيفة المفوضية الأساسية، مبادرة أعمال معالجة الجراح التي ستشجع المصالحة وسط العرقيات المختلفة. لذلك «هناك حاجة للتفاهم وليس للثأر، هناك حوجة

للتعويض وليس للإنتقام»^(١).

حسب تصريحات دزموند توتو، فإن العدالة التي يتمنوها هي لإعادة كرامة الإنسان. هذا النوع من استعادة الكرامة الإنسانية هو ما يعرف في العُرف الجنوب إفريقي بال«أوبونتو Ubuntu» وتعني أنه لا يوجد إنسان فرد معافى إذا كان المجتمع مريضاً. «يقول أوبونتو إنني إنسان فقط لأنك إنسان إذا قوضت إنسانيتك، فأنا أهين نفسي.

Ubuntu says I am human only because you are human. If I undermine your humanity I dehumanize myself⁽²⁾

هناك عدة أسئلة تحتاج إلى إجابات حقيقية حول أعمال المفوضية، التي تسعى إلى حل العقدة المؤلمة وما يمكن أن ينتج منها في التحرر المتبادل التي تعمل على تقوية إعادة بناء العلاقات.

What is the impact of victim storytelling of perpetrator confession? Is reconciliation possible without some form of punishment? If the objective of perpetrator confession is amnesty rather than contrition will reconciliation prove illusory? Is a crucial realpolitik issue the adequacy of funding for reparations to repair the heart of apartheid's devastation (in terms of education health socioeconomic and political status for blacks)? Without it will South Africa's future be one of healing or of haunting injustice⁽³⁾

هذه الأسئلة تتلخص في، ما هو تأثير سرد القصص، واعتراف الجاني؟ هل المصالحة ممكنة دون شكل من أشكال العقاب؟ إذا كان الهدف من اعتراف الجاني هو الحصول على العفو، هل المصالحة تثبت لاحقاً مخادعة هؤلاء للعملية التصالحية؟ هل يشكل الواقع الحاسم مدى كفاية التمويل لجبر الضرر لإصلاح أس الدمار العنصري (من حيث التعليم والصحة والوضع الاجتماعي

(١) نفسه ص ٢٥٥.

(٢) نفسه ص ٢٥٦.

(٣) نفسه ص ٢٥٧.

والاقتصادي والسياسي للسود؟ بدون ذلك، هل سيكون مستقبل جنوب إفريقيا واحداً من الإصلاح أو الظلم المؤلم؟. الحديث عن المصالحة غير مجدي وغير مثمر، ما لم يرافقها تحقيقات متواصلة وبعناية، للفوارق التي تقسم الأمة. لذلك فإن التاريخ المشترك للذكريات التي حصلت للضحايا والجناة وأيضاً للمتعاونين، تشكل مركزية إعادة تشكيل الأمة.

٤: ٢ - سياسة التمييز العنصري في جنوب إفريقيا ووجه الشبه مع سياسات الإقصاء في السودان:

الوضع السياسي الذي كان سائداً في جنوب إفريقيا، له وجه شبه مماثل لما هو عليه الآن في السودان.

أولاً، رغم أن البيض في جنوب إفريقيا، قد أسسوا الدولة بعد أن أصبحوا مواطنين في المنطقة - حسب زعمهم، كالأوروبيين في أمريكا الشمالية - إلا أنهم القلة في الدولة التي أسسوها. في المقابل، نجد أن النخبة النيلية الشمالية الحاكمة، لم تؤسس هي الدولة السودانية، بل ورثت السلطة من المستعمر، وذلك لطرف تاريخي معلوم، كما أوردناه في الفصل الثاني بعنوان «النسيج الاجتماعي السوداني» من هذا الكتاب، وهذه الفئة السودانية هي أيضاً قلة داخل الدولة السودانية. فوجه المقارنة بين المنظومتين، الجنوب إفريقية والسودانية، أنهما يفصلان نفسيهما عن بقية السواد الأعظم لشعب البلاد بالعرق. وبالرغم من أن شعوب شمال السودان يتشبثون بالعروبة، إلا أنهم في الأصل أفارقة أصليون نوبيون. بمعنى آخر، أن المنظومتين قائمتين على التفرقة العنصرية، أي الشعور بالتعالي العرقي واللوني والمكاني مقابل غالبية الشعوب، وهذه مشكلة اجتماعية نفسية الغرض منها الاستحواز على السلطة السياسية والاقتصادية.

ثانياً، أسست النخبة النيلية الشمالية الحاكمة في السودان، برامج التهميش

والإقصاء للآخر، هذا البرامج شبيه تماماً لسياسة التمييز العنصري في جنوب إفريقيا، من حيث التمكين والسيطرة التامة على السلطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في البلاد، هذا فضلاً عن الخطة المحكمة للاستمرار في الحكم.

ثالثاً، أدت سياسة الإقصاء هذه في السودان، إلى خلق تنظيمات سياسية معارضة، منها السلمية والأخر عسكرية، منذ ما قبل الاستقلال ببضعة أشهر. لذلك قامت الحكومات المتعاقبة وسخرت آلة الدولة العسكرية والأمنية، في قمع المعارضين بصورة فاقت عنف الحكومة في جنوب إفريقيا، حتى أصبح رئيس الدولة السودانية يكون أول رئيس جالس على كرسي رئاسة الحكم، مطلوباً من قبل المحكمة الجنائية الدولية.

رابعاً، كثير من التنظيمات المعارضة السودانية - على وجه الخصوص الإقليمية المسلحة - تدعو إلى إعادة تكوين الدولة السودانية بأسس جديدة، على هدى إرادة وتوافق كل الشعوب السودانية، وهي نفس الدعوة التي رفعها المناضلون الجنوب إفريقيون. السؤال الموضوعي هو، لماذا طال عمر النضال السوداني في تحقيق أهدافها؟ هل هي لعدم توضيح الرؤيا السياسية. أم الفشل في عدم توحيد الشعب حولها؟

٢:٥ - إفادات القادة السياسيين في جنوب إفريقيا:

١ - في أغسطس ١٩٩٦م، مثل ديكلارك، رئيس جنوب إفريقيا الأبيض الأسبق أمام المفوضية، وأدلى بأقواله للذي حصل في جنوب إفريقيا في عهد حكمه. ديكلارك من الذين كانوا يؤيدون إنهاء التفرقة العنصرية في جنوب إفريقيا، لذا تعاون مع مانديلا للحصول على السلام. اعتذر أمام المفوضية للذي حصل، لكنه نفى أن يكون له علم بالذين قاموا بالاستغلال السيئ لحقوق الإنسان. وكان ملخص خطابه أمام المفوضية >

I'm sorry but wasn't my fault and everybody else was doing it and we weren't the only bad guys and they were worse^(١)

أي أنه قال أنا آسف، ولكن لم يكن خطأي، وأن الجميع كانوا يفعلون ذلك، ولم نكن نحن الأشرار الوحيدين، بل كان من هو أسوأ منا»

٢- تابو أمبيكي، نائب رئيس حزب المؤتمر الوطني الإفريقي آنذاك، اعتذر إنابة عن الحزب أمام المفوضية لانتهاكات حقوق الإنسان التي سببها حزبه للمواطنين السود. وثيقة اعتذاره هذه، جاوبت على أسئلة عن بعض الناس المفقودين وأيضاً عن الأوضاع السيئة والمعاملة القاسية في مراكز الحزب للتدريب العسكري، التي مارسها حزبه.

٣- من الذين وقفوا أمام المفوضية وأفادوا عن موقف تنظيماتهم هو «مانقوسوثو بوثاليزي»، رئيس حزب تحرير «أنكاثا»، القائم على إثنية الزولو. في إفاداته المكونة من ٧٦٩ صفحة، ذكر أن أعضاء حزبه قد تمّ جرّجرتهم إلى أعمال العنف. رغم أنه نفي أي دور شخصي له. إلا أنه اعتذر لقيادة حزب المؤتمر الوطني الإفريقي، قائلاً «آسف لأي أذي سببته لقيادة حزب المؤتمر الوطني الإفريقي»^(٢). وذلك لمناصرته لنظام التمييز العنصري آنذاك. هذه الإفادات كانت مهمة بالنسبة لحزب المؤتمر الوطني الإفريقي، ليس فقط للاعتذار بل أيضاً للطرف التاريخي بين الحزبين، إذ أنه في عقد ثمانينات القرن الماضي كانت حصيلة الموتى بين الحزبين حوالي عشرين ألف قتيل^(٣). اعترافات بوثاليزي في مشاركة حزبه في المسؤولية الجزئية لعنف الأبارتهايد، واعتذاره لحزب المؤتمر الوطني الإفريقي، تعكس الرغبة في المصالحة بين الإثنيات

(١) نفسه ص ٢٦١.

(٢) نفسه ص ٢٦٤.

(٣) نفسه ص ٢٦٥.

المختلفة.

٤ - اعترافات قتلة «استيف بيكو». في يناير ١٩٩٧م استمعت المفوضية لاستجواب خمسة (٥) من رجال الشرطة السابقين من البيض في مقتل «استيف بيكو» الناشط السياسي الأسود ضد الأبارتهايد، كان يرأس حركة وعي السود Black Consciousness Movement الذي قتل على يد الشرطة البيض في العام ١٩٧٧م. فرجال الشرطة الذين تمّ استجوابهم بناءً على رغبتهم للحصول على العفو. كان هدفهم الأساسي هو لتفادي الملاحقة القضائية، فأصبح هذا هدف البيض بصفة عامة.

هذه الإفادات، تفيد بأن كل التنظيمات السياسية في جنوب إفريقيا قد شاركت بدرجات مختلفة في عنف الدولة.

٢:٦ - سلبات فلسفة المصالحة في جنوب إفريقيا:

تكمّن مساوئ وسلبات فلسفة المصالحة في جنوب إفريقيا، في أنها لم تشمل إجراءات العدالة بشكلها المكتمل، وبالتالي هناك شكوك موضوعية في عدم إتمام شمولية التراحم والتسامح بين الضحايا والجناة، مما يعني أن بعض الضحايا، وكتصرف فردي، قد يتقمّن من جلادهم إن وجدوا فرصة سانحة لذلك. السلبية الثانية، في هذه الفلسفة، أنها لم تحتوي على برامج العدالة الاجتماعية. من إفرازات سياسة التمييز العنصري، أنها خلقت فوارق اقتصادية شاسعة بين طبقات مجتمع الدولة الواحدة. هذا الخلل يحتاج إلى علاج حقيقي عن طريق برامج الرعاية الاجتماعية Social Security، يشمل إعادة النظر في الحد الأدنى لأجور العمال - على وجه الخصوص - لمواكبة تكاليف المعيشة. يدعم زعمنا هذا الإضرابات العمالية التي ظهرت في الآونة الأخيرة بعد قضاء شهر عسل الحرية.

لذلك يجب أن يكون برامج العدالة الاجتماعية ركناً أساسياً في المصالحة المجتمعية المقبلة في السودان، حتى لا يكون هناك سوداني يموت من المرض لأنه لا يملك ثمن العلاج، أو يموت في العراء لأنه لا يملك مسكن صحي يأويه، أو يموت من الجوع لأنه لا يملك ما يسد رمقه، أو أن يكون هناك طفل بلغ سن الدراسة القانونية فلا يجد مدرسة لتلقي التعليم، لأن والديه لا يملكان من مال ليدفعاه لتكاليف الدراسة.

سعت المفوضية بعناية تامة أن يكون برنامج العفو محدد جداً، للحصول على العفو، لذا على الجاني أن يوضح بأنه ارتكب جريمة ذات صبغة سياسية. لذلك وبالرغم من أن المفوضية قد استلمت أكثر من خمسة ألف وخمسمائة طلب للعفو، من ضمنها ثمانمائة تم النظر فيها حتى مايو ١٩٩٧م، إلا أن المفوضية منحت العفو لتسعة وثلاثين (٣٩) حالة فقط.

طالبت منظمات مدنية من قطاعات الإسكان والتنمية والفقر والخدمات الاجتماعية والقانونية والتعليمية وحقوق الإنسان، بالإضافة إلى انتهاكات حقوق الإنسان، بأن «تقوم لجنة الحقيقة بالتحقيق في الانتهاكات الاجتماعية والاقتصادية». لذلك حذر مركز القانون المجتمعي التابع لجامعة ويسترن كيب، فريق العمل الإنمائي، ومركز الموارد القانونية، من أن اللجنة لن تفي بالتزاماتها القانونية ما لم تدرج في عملها بعض الانتهاكات للحقوق الاجتماعية والاقتصادية^(١).

Organizations from the housing development poverty social services legal education and human rights sectors demanded that in addition to human rights abuses the «Truth Commission should probe socioeconomic violations.» The University of the Western Cape's Community Law Centre the Development Action Group and the Legal Resources Centre cautioned that the commission will not

(١) نفسه ص ٢٦٧.

fulfill its legal obligations unless it includes in its work certain violations of socioeconomic rights

وبالتالي وإلى أن يلتمس الضحايا تحسينات ملموسة في حياتهم اليومية وفي ظروف عملهم، فإن ضمد جراح المجتمع سيكون ضعيفاً.

هناك شكوك في مصداقية إعتذار ديكلارك، وكذا في قتلة إستيف بيكو. في معسكر السود، هناك سؤال عن فعالية المصالحة بين السود أنفسهم، على هذا هناك نوعين من العلاقات مهمة وضرورية بين السود هما:

(أ) العلاقة بين حزب المؤتمر الوطني الإفريقي وحزب الإنكاثا.

(ب) العلاقة بين حزب المؤتمر الوطني الإفريقي مع جمهور الشعب الأسود. على الرغم من أن شعب جنوب إفريقيا الأسود يعتبر أن حزب المؤتمر الوطني الإفريقي هو البطل المنقذ الذي حررهم من الاستعمار، إلا أنهم في نفس الوقت ينظرون إلى قاداته بنوع من الريبة والشكوك في تنفيذ برامجهم التحرري.

:

١: ٣- خلفية تاريخية عن عنف الدولة في المملكة المغربية:

استقلت المغرب عن الانتداب الفرنسي في العام ١٩٥٦م، أي بعد عام من إعراف فرنسا بعودة الملك محمد الخامس سلطاناً عليها بعد عقود من النفي. انضمت المغرب في ذات العام لجامعة الدول العربية، وتحولت إلى مملكة العام ١٩٥٧م، قبل أن تصبح في العام ١٩٥٨م، عضواً في الهيئة العامة للأمم المتحدة. عدد سكان المغرب يقدر بحوالي ثلاثة وثلاثين مليون نسمة، معظمهم عرب وأمازيغ، فيما يقدر نسبة الأمازيغ بأكثر من ثلث الشعب المغربي بقليل. ويدين غالبية الشعب المغربي بالإسلام.

في عام ١٩٦١م، تولى الملك الحسن الثاني الحكم، خلفاً لوالده

المتوفي. فشهدت المغرب حينها صراعات داخلية كثيرة أدت لانتهاكات صارخة لحقوق الإنسان، إلا أنها شهدت استقراراً أمنياً وسياسياً نسبياً، كما اتجهت للمعسكر الرأسمالي في مراحل مبكرة من ولاية الحسن الثاني، التي استمرت إلى وفاته العام ١٩٩٩م، ليتولى ابنه محمد السادس الحكم من بعده^(١).

شهدت مرحلة الملك محمد السادس خطوات عدة، في مسار التحول الديمقراطي، الذي كان قد بدأه والده في السنوات الأخيرة لحكمه. غير أن هذه التطورات اتسمت من معارضي النظام بالمحدودية وعدم مساسها بجوهر النظام السياسي. إلا أن اندلاع ما سمي بالربيع العربي، خاصة في دول شمال إفريقيا، مطلع العام ٢٠١١م، وتزايد المطالبات الشعبية، قد أديا في تقديري إلى إصلاحات سياسية دستورية شاملة، تحوطاً في أن تندلع مثل هذه الثورات الشعبية في المغرب، فتأتي بعواقب غير حميدة للمؤسسة الملكية المغربية. ورغم محدودية الإصلاح السياسي، كما يدعيه المعارضون، إلا أن هذه الإصلاحات عملت بشكل ما إلى تقييد طائفة من صلاحيات الملك، وفي المقابل أعطت صلاحيات واسعة للبرلمان المنتخب شعبياً وللحكومة المنبثقة عنه. كما شهدت مرحلة الملك محمد السادس إصلاحات ملحوظة في مجال حقوق الإنسان، أبرزها تشكيل هيئة التحكيم المستقلة، وهيئة الإنصاف والمصالحة، وتأسيس المجلس الوطني لحقوق الإنسان.

٣:٢- انتهاكات حقوق الإنسان في المغرب! كيف حصلت؟

بعد استقلال المغرب في العام ١٩٥٦م، قامت الدولة بالعديد من الإجراءات الدستورية من أجل تمكين السلطة في العائلة المالكة. هذه الإجراءات لم تلب طموحات شرائح كبيرة من المجتمع المغربي، بل أضرت بمصالح فئات واسعة

(١) عمرو السراج، الهيئة السورية للعدالة الانتقالية، ٦ يناير ٢٠١٤م. ص ٥.

من المغاربة، أهمها سكان الأرياف والمدن الصغيرة. كما برزت معالم سلطة استبدادية دفعت شرائح واسعة من المغاربة، المنتشين بالاستقلال إلى التعبير عن الذل بأشكال مختلفة، الأمر الذي لم يلق ترحيب السلطات المغربية.

بدأت الانتهاكات الكبيرة بمطلع عهد الاستقلال، إذ تم نفي عدد من السياسيين والنشطاء المعارضين، كما تم أعمال تصفيات جسدية واعتقالات العديد منهم. من الشواهد، أن قام الحسن الثاني، ولي العهد وقتذاك، بالتصدي بقسوة لانتفاضة مكناس العام ١٩٥٨م، ولانتفاضات الريف عامي ١٩٥٨م - ١٩٥٩م، والتي نشبت بسبب رفض المزارعين للإجراءات الصارمة التي فرضتها الدولة، فضلاً عن ذلك، إهمال الدولة لمناطقهم، فتعرض قيادات ومناضلين من الريف للاعتقال والنفي. يقول العديد ممن عاصروا تلك الأحداث، أن تلك الانتفاضات كانت سلمية، مطالبة بالإصلاح السياسي والاقتصادي وتحقيق العدالة. غير أن رد الدولة جاء قاسياً بتطويق تلك الأرياف بفرق عسكرية، مما أدى إلى مقتل واعتقال الآلاف من سكان تلك الأرياف، كما تزايد الإهمال المتعمد لتلك المناطق من قبل الدولة كنوع من العقوبة الجماعية.

في العام ١٩٦٠م، أشيع عن مؤامرة لإغتيال ولي العهد الحسن الثاني، مما دفع القوات المغربية لخطف واعتقال عدد من الناشطين والمعارضين السياسيين. وفي عام ١٩٦٣ اتهمت الدولة معارضين بارزين بالمؤامرة ضد النظام الحاكم وقامت باعتقال مئات منهم وعرضهم على محاكمات عسكرية، وصدرت أحكام في العام ١٩٦٤م، بإعدام مجموعة من المتهمين والسجن المؤبد لمجموعة أخرى وبراءة بعضهم. لذلك تم وصف عهد الملك الحسن الثاني، بسنوات الرصاص، لكثرة ما جرى من قتل وخطف واعتقال تعسفي وتعذيب جسدي، بسبب الموت أو العاهة الدائمة، ومحاكمات صورية بحق معارضين سياسيين ونشطاء مدنيين، إلى جانب استهداف المتظاهرين. كما أن ردود أفعال مجموعات من المعارضة لم

تكن سلمية بالمطلق، وذلك كرد فعل على عنف الدولة. وبعد إعداد دستور عام ١٩٦٢م، الذي زاد سلطات الملك وقيد الحريات، ازدادت القبضة الأمنية. ففي مارس من العام ١٩٦٥م، حدثت مجزرة مروعة بحق مئات الطلاب والمتظاهرين، رفضاً لقرارات تتعلق بالشئون الطلابية، فدفعت تلك الحادثة الملك لإعلان حالة الطوارئ^(١).

علاوة على تلك الانتهاكات، تعرضت المرأة لانتهاكات أصعب، فإلى جانب أنها كانت تتعرض لعنف الدولة من قتل واعتقال تعسفي وتعذيب، إلا أن العديد من النساء تعرضن للخطف والإحتجاز. وقد أثبتت التحقيقات أن نسبة عالية من الضحايا الإناث، كان سبب اعتقالهن وتعرضهن للأذى والتعذيب، هو نشاطات أقربائهن، وأن هؤلاء المعتقلات لم يقمن بأي نشاطات، بل لم يكن يستوعبن أسباب اعتقالهن واختطافهن. إلى جانب ذلك سجلت حالات عديدة من الانتهاكات الجنسية بحق المعتقلات، واعتقال الحوامل وتعرضهن للتعذيب وللإغتصاب وللمعاملة السيئة دون عناية طبية مناسبة قبل وبعد وأثناء الولادة. كما اعتقلت أمهات مع أطفالهن الصغار، ووثقت حالات تعذيب بحق عدد منهن أمام أطفالهن، كما لم يراع حق الأطفال بالعناية المناسبة داخل المعتقلات^(٢).

بعد حوالي ثلاثة عقود من العنف المفرط، شهدت السنوات العشر الأخيرة من حكم الملك الحسن الثاني، تهدة داخلية وتوجه سياسي واقتصادي متدرج. في العام ١٩٩٩م، خلف الملك محمد السادس والده، على سدة الحكم، واتجه نحو مزيد من الإصلاحات السياسية وتعزيز حقوق الإنسان، كما أيد ودعم مسار

(١) نفسه ص ٧.

(٢) محمد سبيلا، «العنف السياسي في مغرب ما بعد الاستقلال» في عنف الدولة: أشغال الندوة المنظمة من طرف هيئة الإنصاف والمصالحة، مراكش ١١ - ١٢ يونيو ٢٠٠٤م. منشورات المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان سلسلة دراسات وندوات هيئة الإنصاف والمصالحة. المملكة المغربية. ص ٨٩ - ٩٦.

العدالة الانتقالية في المغرب. وعلى الرغم من هذه الإصلاحات المتدرجة، إلا أن منظمات وناشطو حقوق الإنسان، لا زالت تتهم السلطة بارتكابها جرائم تنتهك حقوق الإنسان في آخر ولاية الملك الحسن الثاني، وبداية حكم نجله الملك محمد السادس، وإن كانت بشكل أقل نسبياً.

٣:٣- النشاط الحقوقي في المغرب وبدء المقاومة السياسية.

منذ استقلال المغرب، لعبت القوى السياسية والمجتمع المدني، دوراً كبيراً في التصدي السلمي لعنف الدولة، ولانتهاكات حقوق الإنسان. تنوعت أشكال هذا التصدي بحسب الأدوات والظروف السياسية، إذ شملت كل أشكال التعبير التي أتاحها القانون المغربي، أو بمخالفة القوانين الصارمة وتحديدها في بعض الأحيان. ساعدت التعددية الحزبية، التي أقرتها السلطات المغربية، في تسهيل مواجهة عنف الدولة من خلال العمل الحزبي المشروع، فلعبت الأحزاب السياسية المعارضة والنقابات العمالية والتجمعات الطلابية والجمعيات الثقافية والأدبية، دوراً كبيراً في تعريف الانتهاكات وتوثيقها والتنديد بها في مختلف المناسبات والمحافل، وذلك عن طريق الصحافة المكتوبة أو إصدار منشورات وبيانات، أو من خلال التظاهر أو الحشد في الاستحقاقات الدستورية، أو الدعوة للامتناع عن المشاركة فيها، أو من خلال الأعمال الأدبية والفنية، وغير ذلك من وسائل المقاومة المدنية لانتهاكات الدولة. برز دور الأحزاب في النشاط الحقوقي، بتأسيس أبرز الأحزاب المغربية لمنظمات، تعنى بمتابعة قضايا حقوق الإنسان في المغرب، وتسليط الضوء عليها. وقد كان بعض قيادات وأعضاء هذه الأحزاب والنقابات والتجمعات، من أبرز ضحايا انتهاكات حقوق الإنسان.

كان هناك مسارين للمقاومة السياسية في المغرب:

الأول، هو مسار التغيير السياسي، إذ افترض أصحاب هذا المسار أن أي معالجة لانتهاكات حقوق الإنسان، يجب أن ترتبط بتغيير سياسي حقيقي، يشمل

تعديل الدستور وإستقلال السلطات وإصلاح القوانين المتعلقة بالحريات. ومن أبرز الخطوات التي اتخذتها المعارضة في هذا الإطار، كان مقاطعة الاستفتاءات الدستورية والدعوات الدائمة لتغيير الدستور، ورفض المشاركة في الانتخابات والتنديد بآلياتها والتشكيك بنزاهتها، فضلاً عن معارضة سياسات الدولة الداخلية المتبعة في المجالات الاجتماعية والاقتصادية وسياساتها الخارجية وخياراتها الدولية، كما وصلت المواجهة لدى بعض القوى إلى رفض النظام القائم ومواجهته بالعنف المسلح مما استدعى رد الدولة المفرط في العديد من الحالات^(١).

أما المسار الثاني، فكان يعنى بالتركيز على انتهاكات حقوق الإنسان، وإعطاء هذا الملف الأولوية من خلال فصله التام عن الصراع السياسي. يعتقد العديد من نشطاء حقوق الإنسان، أن هذا المسار قد ساهم بشكل كبير في نضوج مشروع معالجة انتهاكات حقوق الإنسان في المغرب. وقد قام النشطاء بتسليط الضوء على معاناة الضحايا وأسرههم، وعلى معاناة المعتقلين وظروف اعتقالهم. لذلك احتاج هذا المسار إلى خطاب براغماتي، مستقل عن المعارضة السياسية، من أجل تحقيق مكاسب جدية من السلطة، إلا أنه وفي الوقت ذاته أسس لإصلاحات تدريجية في المغرب.

٤: ٣- بدء الإصلاح السياسي

شهد العقد الأخير من عمر الملك الحسن الثاني، توجهاً نحو الإصلاح السياسي وخلق مصالحة وطنية مغربية، وهذا يتطلب القيام بإنجازات في مجال حقوق الإنسان. يعود هذا التوجه لعدة أسباب، منها تزايد الضغط الشعبي المتسم بالسلمية والحراك المدني، وتبلور مشاريع واضحة لمعالجة ملف حقوق الإنسان

(١) عمرو السراج، الهيئة السورية للعدالة الإنتقالية، ٦ يناير ٢٠١٤م. ص ٦ - ٧.

من قبل المجتمع المدني، إلى جانب تحركات وتظاهرات شعبية في عدة مناطق ما بين عامي ١٩٩٠م - ١٩٩١م. غير أن أهم هذه الأسباب، هي نظرة القيادة المغربية، وعلى رأسها الملك الحسن لما تلا سقوط جدار برلين، وانهيار الاتحاد السوفيتي، وقراءتها لطبيعة الوضع الدولي والإقليمي، الذي تغير بعد انهيار القطب الشرقي، وما حققه المشروع الغربي الرأسمالي آنذاك من نجاحات داخلية وخارجية. ففي العام ١٩٩٣م، تم تعيين أول وزير في المغرب لحقبة حقوق الإنسان، كما شهد العام ذاته إطلاق سراح عدد من المعتقلين السياسيين، وأصبح النقاش المجتمعي حول ملف العدالة الانتقالية ومعالجة ملف انتهاكات حقوق الإنسان وكشف الحقائق وراءها، يأخذ طابعاً أكثر شرعية.

٥:٣- الخطوات في طريق المصالحة:

في العام ١٩٩٩ ومع تولي العاهل المغربي، الملك محمد السادس السلطة، اتخذت الدولة المغربية مسارها الخاص في العدالة الانتقالية، كرجبة معلنة من قبل الملك، في التحول المتدرج نحو الديمقراطية. إذاً هذه تجربة مغربية وإن شكك بها الكثيرون إلا أنها تجربة فريدة نالت تقدير وثناء جهات دولية عدة.

١:٥:٣- هيئة التحكيم المستقلة للتعويض

بعد صدور الدستور المغربي المعدل لعام ١٩٩٦م، والذي تبنى في مقدمته الشريعة الدولية لحقوق الإنسان، ومع إطلاق سراح عدد من المعتقلين السياسيين العام ١٩٩٤م، بدأت تظهر مطالبات جادة بالكشف عن مصير أعداد كبيرة من الناشطين والسياسيين وحتى مدنيين، اختفوا قسراً لسنوات وربما لعقود دون الكشف عن أثرهم، مما دفع مجموعة عمل التنسيق في المجلس الاستشاري لتشكيل لجنة مصغرة لتوثيق وتسجيل كل الطلبات المتعلقة بالاختفاء القسري، ومن ثم شكلت لجنة من عشرة أعضاء لدراسة الطلبات، كما تم تشكيل لجنة

مشتركة من أعضاء في المجلس وقضاة في المجلس الأعلى للقضاء بهدف تقديم دراسة حول جبر الضرر لأولئك الضحايا. تم الاتفاق بعد دراسة كل هذه الطلبات والتقارير، على ضرورة تشكيل لجنة مشتركة، بين أعضاء المجلس الاستشاري وشخصيات من خارج المجلس، من أجل التحقيق بشأن الطلبات وكشف حقيقة هؤلاء المختفين ومصيرهم وإيجاد صيغة لتعويض الضحايا أو أسرهم.

(١) - تشكيل هيئة التحكيم:

بقرار ملكي، تم تأسيس هيئة التحكيم المستقلة في ١٦ أغسطس العام ١٩٩٩م، وأنته عملها في يوليو العام ٢٠٠٣م. تشكلت الهيئة من تسعة أعضاء، هم ثلاثة قضاة من المجلس الأعلى للقضاء يكون أحدهم رئيساً للهيئة، إضافة لأربعة أعضاء من المجلس الاستشاري وممثل عن وزارة الداخلية وممثل عن وزارة العدل.

باعتبارها هيئة مستقلة، قامت الهيئة بإعداد نظامها الداخلي بنفسها، وحددت تاريخاً لانتهاء استقبال طلبات التعويض. كما حدد النظام الداخلي للهيئة صلاحيات الهيئة، واعتبر قراراتها غير قابلة للطعن، ولا للنقض من قبل الدولة أو المتقدمين بالطلبات، مع ضرورة إصدار بيان يشرح القرار في حالة رفض أي طلب. وحدد النظام الداخلي للهيئة معايير قبول الطلبات وآليات تقديمها، وحدد أيضاً معايير وأسس للتعويض. وقررت الهيئة أن يكون تقديم الطلبات مجاناً، وسمح لمقدمي الطلبات بالاستعانة بمحاميين لمساعدتهم أو لتوكيلهم بتقديم الطلبات. كما سمح النظام بتقديم تعويضات عاجلة قبل صدور التقرير النهائي، والاستعانة بالخبراء من أطباء وغيرهم في حال استدعت الحاجة.

عرّفت الهيئة الاختفاء القسري، بأنه التصرف الذي تقدم عليه أجهزة الدولة، والمتمثل في أخذ شخص معين دون وجه حق، وسلب حريته واحتجازه بمكان

يظل سرّاً، وعدم إعطاء أي بيانات بشأنه، فيظل في حكم المجهول كشخص على قيد الحياة، لا يعرف عنه أي شيء مع حرمانه من كل حماية قانونية. فيما عرف الاعتقال التعسفي، بأنه احتجاز تقوم به أجهزة الدولة دون مراعاة الشروط الجوهرية والإجرائية المتعلقة بسلب الحرية، وذلك بسبب ممارسة مواطنين لحقوقهم الأساسية وعلى الأخص حرية الرأي، أو حرية التعبير أو حق المشاركة في الحياة العامة سياسياً أو نقابياً أو مجتمعياً.

أصدرت هيئة التحكيم تقريرها النهائي المفصل، في نوفمبر من العام ٢٠٠٣م. وكما اتضح من الأرقام المقدمة في ذلك التقرير، فإن هيئة التحكيم لم تنظر سوى إلى جزء بسيط، من القضايا المتعلقة بانتهاكات حقوق الإنسان، التي كان يطالب المجتمع المدني المغربي والقوى السياسية المعارضة بتسويتها وإنصاف ضحاياها، كما أنها لم تنظر سوى إلى قضايا محددة، يتضح ذلك بسبب ربط عملها بإطار زمني محدد، ونوعية محددة من الانتهاكات وعدم السماح بمشاركة فاعلة للمجتمع المدني في العمليات التي أجريت. غير أنها كانت خطوة كافية لاعتبارها مقدمة لمسار أوسع وأشمل في معالجة صفحة العهد الماضي.

٢:٥:٣- نشأة هيئة الإنصاف والمصالحة

متابعة لمسار الانتقال السياسي الذي شهدته المغرب في بداية ولاية الملك محمد السادس، وفي ظل قناعة بدت واضحة لدى القيادة السياسية في المغرب، ممثلة في الملك، بضرورة العمل على إتمام مصالحة وطنية حقيقية، تنتج من خلال مشاركة سياسية حقيقية، وإصلاح لجملة من القوانين والتشريعات. كان لزاماً على صانع القرار المغربي، أن يبدأ بتسوية شاملة لا تستثني ملف الانتهاكات التي جرت في العهد السابق بحق نشطاء وسياسيين معارضين. هذه القناعة تطورت مع تزايد خبرة الدولة ومؤسساتها من خلال تفاعلات مسار هيئة التحكيم، كما تلاقت مع نضوج واضح في الرؤية لدى المجتمع المدني المغربي، وخصوصاً المعني

بملف حقوق الإنسان في المغرب. تمثل ذلك بتنظيم وتأسيس النشاط الحقوقي وتصاعده على المستوى المجتمعي في المغرب، لذلك تبلورت الأفكار والطروحات إلى حد ما، من ضمنها تنظيم عمل أسر الضحايا، وإنشاء المنتدى المغربي للحقيقة والإنصاف، والذي دعى في العام ٢٠٠١م، لمناظرة هامة وتاريخية، للتذكير بالانتهاكات الجسيمة بحقوق الإنسان، بمشاركة واسعة من المنظمات الحقوقية المغربية، وقطاع كبير من المجتمع المدني على رأسه أسر الضحايا. خرجت تلك المناظرة بتوصيات عدة رفعت للسلطة التنفيذية والتي تجاوبت بإيجاب معها^(١).

شجعت نتائج هيئة التحكيم، لمواصلة إتمام مصالحة وطنية حقيقية، فتم تأسيس هيئة الإنصاف والمصالحة، بقرار ملكي صادر في السادس من نوفمبر العام ٢٠٠٣م. حظيت هذه الهيئة بدعم ملكي وحكومي واسع، لذا منحت استقلالية تامة في عملها. تعد هيئة الإنصاف والمصالحة المغربية، شكلاً من أشكال لجان الحقيقة حول العالم، وهي لجان تتشكل ضمن مسار العدالة الانتقالية، تهدف لتسوية ملفات انتهاكات حقوق الإنسان في فترات سابقة. يتم ذلك عادة إثر انتقال أو تغيير سياسي، وتعتبر هيئة الإنصاف والمصالحة المغربية، نموذجاً استثنائياً هاماً، في مجال معالجة ملفات انتهاكات حقوق الإنسان، باعتبارها تمت بمبادرة وإرادة سياسية مباشرة من السلطات القائمة والنظام السياسي نفسه، دون أن يشهد ذلك النظام تغييراً جوهرياً ناجماً عن انقلاب عسكري أو انتفاضة شعبية أو حرب أهلية.

(١) - اختصاصات هيئة الإنصاف والمصالحة:

صادق الملك محمد السادس، في العام ٢٠٠٤م، على تعيين أعضاء هيئة

(١) التقرير الختامي: هيئة الإنصاف والمصالحة. المملكة المغربية.

الإنصاف والمصالحة، وهم رئيس وستة عشر عضواً نصفهم من المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان، والنصف الآخر من خارجه. (يبدو أن أهل المؤتمر الوطني في السودان، قد اقتدوا بتجربة المغرب، فيما يخص تعيين أعضاء آلية الحوار الوطني، أي سبعة زائداً سبعة (٧+٧). لكنهم لم يتبنوا إرادة الوصول إلى مصالحة وطنية حقيقية.) في العام ذاته تمت في المغرب المصادقة على النظام الأساسي لعمل الهيئة. وبحسب النظام الأساسي فقد اطلعت الهيئة على اختصاصين أساسيين: هما، الاختصاص الزمني، والذي حدد في الفترة الممتدة منذ استقلال المملكة المغربية عام ١٩٥٦م، إلى تاريخ تأسيس هيئة التحكيم المستقلة، لتعويض ضحايا الاختفاء القسري والاعتقال التعسفي في العام ١٩٩٩م. والثاني هو: الاختصاص النوعي والذي حدد بأربعة مهام أساسية هي:

(أ) التقييم الشامل لمسار تسوية ملفات المختفين تعسفياً.

(ب) البحث والتحري من خلال كل الآليات الممكنة، من أجل إثبات نوعية الانتهاكات ومدى جسامتها.

(ج) البحث عن مصير المختفين قسرياً، والوقوف على مسؤولية الدولة في الانتهاكات التي تم التحقيق فيها.

(د) التوصية بتعويض الحالات التي ثبتت تعرضها للانتهاكات. هذه اختصاصات الهيئة حسب معايير وقواعد حددها الهيئة، ومن ثم إعداد تقرير نهائي يتضمن خلاصات الأبحاث والتحريات، ويقدم توصيات تتعلق بالتعويضات وآليات حفظ ذكرى هذه الانتهاكات وضمنان عدم تكرارها مستقبلاً.

اختصت الهيئة بشكل أساسي، في انتهاكين أساسيين هما: الاختفاء القسري والاعتقال التعسفي، لاعتبارهما جريمتين أو انتهاكين ذات طابع مكشف

ومنهجي. عرّف النظام الأساسي للهيئة، مصطلح الاختفاء القسري، بأنه اختطاف شخص أو أشخاص، أو إلقاء القبض عليهم واحتجازهم بأمكان سرية رغماً عنهم وسلب حريتهم، بدون وجه حق، على أيدي موظفين عموميين أو أفراد أو جماعات تتصرف بإسم الدولة، مع عدم الاعتراف بذلك، ورفض الكشف عن مصيرهم، مما يحرم أولئك الأشخاص من كل حماية قانونية. فيما عرّف الاعتقال التعسفي بأنه كل احتجاز أو اعتقال مخالف للقانون، يتعارض ومبادئ حقوق الإنسان الأساسية، وخاصة حق الأفراد في الحرية والحياة والسلامة البدنية، وذلك بسبب ممارستهم لأنشطة سياسية أو نقابية أو مجتمعية.

(٢) - الهيكلية الإدارية والتنظيمية واللوجستية لهيئة الإنصاف والمصالحة

شكلت الهيئة بحسب نظامها الداخلي ثلاثة فرق عمل، تتبعها وحدات إدارية خاصة بكل فريق، وهذه الفرق هي:

أ- فريق العمل المكلف بالتحريات، ويتولى البحث في شأن المختفين قسراً، مجهولي المصير، الأحياء منهم والمتوفين، وجمع كل المعلومات والوثائق، وتلقي الإفادات ذات الصلة بأحداث ووقائع ماضي الانتهاكات بمختلف أصنافها.

ب- فريق العمل المكلف بجبر الأضرار، ويتولى مواصلة العمل الذي قامت به هيئة التحكيم المستقلة سابقاً، فيما يخص التعويض عن الأضرار المادية والمعنوية للضحايا وذوي الحقوق، ممن تعرضوا للإختفاء القسري والإعتقال التعسفي، بالإضافة إلى العمل على جبر باقي الأضرار، التي لحقت بالضحايا الاختفاء القسري والإعتقال التعسفي.

ج- فريق العمل المكلف بالأبحاث والدراسات، ويتولى إعداد الأبحاث والدراسات اللازمة لإنجاز مهام الهيئة، وجمع وتحليل المعطيات والمعلومات والخلاصات المتوصل إليها من أطراف فرق العمل الأخرى في أفق إنجاز الهيئة

لتقريرها الختامي.

من أجل ضمان إشراك كل قطاعات المجتمع، في تتبع أعمال الهيئة والتفاعل معها، حرصت الهيئة على وضع خطة للتواصل مع الضحايا أو عائلاتهم وممثليهم، ووسائل الإعلام المرئية والمسموعة والصحافة المطبوعة، وسائر مكونات المجتمع المدني. وتم وضع خطة تواصلية تقوم على الانفتاح، والتحاور مع كل من الضحايا أو عائلاتهم وممثليهم سواء كانوا أفراداً أو جماعات، إضافة إلى المسؤولين الرسميين والفاعلين السياسيين والمنظمات الحقوقية والمؤسسات الأكاديمية والمؤسسات الإعلامية وشركاء دوليين وغيرهم.

تهدف هذه الخطة لاطلاع الرأي العام، على برامج عمل الهيئة وأنشطتها وطرق عملها، والتواصل مع شرائح واسعة من المجتمع عبر تنظيم برامج وجلسات حوارية، وتقديم محاضرات حول مواضيع ذات صلة بالمهام الموكلة للهيئة. من بين الخطوات التي اعتمدتها الهيئة في خطتها التواصلية، كان الانفتاح على مختلف وسائل الإعلام المغربية والدولية، وعقد شراكات مع البعض منها، وخصوصاً مع قناتي التلفزيون المغربي التابعتين للدولة، والإذاعات المغربية الوطنية والحزبية، وطبع وتوزيع منشورات للتعريف بالهيئة موجهة لكافة مكونات المجتمع المغربي، وإنشاء موقع للهيئة على شبكة الإنترنت.

(٣) - مهام هيئة الإنصاف والمصالحة:

١ - إثبات نوعية ومدى جسامة الانتهاكات الماضية لحقوق الإنسان: وذلك بهدف الكشف عن حقيقة الانتهاكات الجسيمة، التي تقع ضمن اختصاص الهيئة وقرارها، وعبر تشخيص وتحليل تلك الانتهاكات وتحديد طبيعتها ومدى جسامتها والأسباب المؤدية إليها، وآثارها على الضحايا وعلى المجتمع.

٢ - جبر الأضرار وإنصاف الضحايا: ويتمثل بإقرار الدولة وإقرارها

بمسئوليتها فيما ارتكب فعلياً من انتهاكات، والعمل على محو آثارها بالنسبة للضحايا أفراداً وجماعات.

٣ - إعداد التقرير الختامي: ويتضمن نتائج وحصيلة أعمالها المرتبطة بالمهام الموكلة إليها، والتوصيات والمقترحات الكفيلة بعدم تكرار ما جرى من انتهاكات، ومحو آثارها واسترجاع الثقة بين مكونات المجتمع وبين السلطة، وتقويتها في إطار دولة القانون.

٤ - تعزيز مسار المصالحة الوطنية: وهذا المسار يفترض أن تساهم فيه كل الهيئات والمؤسسات ومكونات المجتمع السياسية والمدنية، وذلك عبر الانخراط في كل مراحل مسار الإصلاحات السياسية والحقوقية، من أجل تعزيز الانتقال الديمقراطي ودعم بناء دولة القانون والمؤسسات. وتتمثل مساهمة الهيئة في هذا المسار، بالعمل على استرجاع الثقة بين الدولة والمجتمع بكل مكوناته. ومن أجل ذلك، حددت الهيئة أهدافاً إجرائية لبلوغ هذه الغاية، وهي المساهمة في نشر قيم وثقافة حقوق الإنسان والمواطنة، والعمل على تنمية سلوك الحوار بين المجتمع (ضحايا، عائلات، جمعيات، جامعات) والدولة، وإرساء مقومات المصالحة بين الضحايا وتاريخهم، عبر إسماع صوتهم ومعاناتهم، وإنشاء مركز أو مراكز لحفظ الذاكرة^(١).

٣:٥:٣ - البحث والكشف عن حقيقة الانتهاكات:

يعتبر الاختفاء القسري من أفظع انتهاكات حقوق الإنسان، فهو انتهاك مركب يطال عدداً كبيراً من الحقوق الأساسية المحمية بقوانين الدول والشرعة الدولية لحقوق الإنسان. ويزيد من جسامته كون الأضرار المترتبة عنه تتعدى الأشخاص المنتهكة حقوقهم بشكل مباشر، لتطال عائلاتهم وأصدقاءهم، بل والمجتمع

(١) نفسه ص ١٦ - ٢٩.

برمته. وقد اعتمدت الهيئة على مقتضيات القانون الدولي المتعلقة بالحماية ضد التعرض للاختفاء القسري، وبضمان حقوق الأشخاص الذين يتعرضون لهذه الممارسة أو عائلاتهم. فالعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، يضمن مجموعة من الحقوق الأساسية، والتي تعتبر منتهكة في حال تعرض الشخص للاختفاء القسري، وعلى رأس تلك الحقوق الحق في الحياة، والحق في عدم التعرض للتعذيب وسوء المعاملة، والحق في الاعتراف بالشخصية القانونية وحرية الرأي والتعبير والاعتقاد وغيرها من الحقوق الأخرى. كما أن اجتهادات اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، سارت في اتجاه منع الاختفاء القسري.

أما مقتضيات القانون الدولي الإنساني، فتتطبق على كافة أشكال الاختفاء في حالة نزاع مسلح، مهما كانت الجهة المسؤولة. وهكذا، فإن مجال تطبيقه يشمل الأشخاص الذين انقطعت أخبارهم عن العائلات نتيجة نزاع مسلح. كما أن النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، ينص بمقتضى المادة السابعة منه، بأن عمليات الاختفاء القسري تشكل جريمة ضد الإنسانية، عندما تكون مرتكبة في إطار هجوم واسع النطاق وممنهج ضد مدنيين. كما أن الاجتهادات الفقهية للجنة المعنية بحقوق الإنسان ذات الصلة بالموضوع، وكذلك الجهود السياسية المتواصلة والمبدولة من قبل لجنة حقوق الإنسان، أفضت إلى وضع واعتماد اتفاقية دولية خاصة تعنى بالحماية ضد الاختفاء القسري. ورغم ان التشريع المغربي لا يوفر الضمانات القانونية التي من شأنها الحماية ضد ممارسة الاختفاء القسري، إلا أن بعض النصوص الدستورية تقضي ولو بشكل ضمني بمنع مثل هذه الممارسات، من ذلك مثلاً مبدأ عدم إلقاء القبض على أي شخص أو اعتقاله أو معاقبته إلا في الأحوال وحسب الإجراءات المنصوص عليها في القانون.

٣:٥:٤ - إنصاف الضحايا وجبر الضرر:

(١) لإعتبارها واحدة من أهم المهام، في مسار العدالة الانتقالية في تجربة هيئة

الإنصاف والمصالحة في المغرب، ولكونها ربما أكثر المهام واقعية وإمكانية للتحقيق، أولت هيئة الإنصاف والمصالحة، مهمة إنصاف الضحايا وجبر الأضرار، عناية خاصة ودراسة حثيثة ومعمقة. لذا قامت الهيئة أثناء مقاربتها لهذا الموضوع، بدراسة مجمل التطورات القانونية الدولية سواء كانت نصوصاً قانونية أو تجارب عملية قامت بها لجان التحقيق أو المحاكم في عدة دول عبر العالم. من ضمنها أن قامت الهيئة، بدراسة وتقييم تجربة هيئة التحكيم المستقلة للتعويض عن الضرر المادي والمعنوي لضحايا الاختفاء القسري والاعتقال التعسفي في دولة جنوب إفريقيا. وبالتالي قامت مقارنة هيئة الإنصاف والمصالحة في جبر الضرر، على الأسس المرجعية التالية:

أ - جبر الضرر في القانون الدولي لحقوق الإنسان: حيث تتضمن العديد من المواثيق الدولية والإقليمية والعالمية ذات الصلة بحقوق الإنسان نصوصاً، تؤكد حق كل فرد في الاستفادة من سبل التظلم أمام جهات مختصة، عندما يكون ضحية لانتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان، كما تتطرق لحق التعويض صراحة في بعض تلك المواثيق، ومن أبرز المعاهدات التي اطلعت الهيئة عليها أثناء إعداد مقاربتها هي العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، والميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب.

ب - تجارب لجان الحقيقة والمصالحة عبر العالم: فقد قامت هيئة الإنصاف والمصالحة بالاطلاع على تجارب لجان الحقيقة في مجال جبر التعويض وجبر الأضرار، كما قامت بدراسة مقارنة لتلك التجارب وخلصت إلى استنتاجات عدة، ساهمت في الوصول إلى وضع مقاربتها الخاصة.

ج - تقييم مقارنة هيئة التحكيم في مجال تعويض وجبر الضرر، ودراسة المعايير التي اعتمدها والأسس التي حددت بها مقاربتها.

(٢) - مقارنة هيئة الإنصاف والمصالحة في مجال جبر الأضرار

تتمثل أسس المقاربة الخاصة بهيئة الإنصاف والمصالحة في مجال جبر الضرر بالنقاط التالية:

أ. الكشف عن الحقائق واستخلاص الدروس والعبر بما يحفظ الذاكرة ويوفر ضمانات عدم تكرار الانتهاكات.

ب. تضميد جراح الماضي بإنصاف الضحايا وإعادة الاعتبار لهم وللمجتمع برمته.

ج. اعتبار جبر الضرر بمثابة اعتراف رسمي من طرف الدولة بالضحايا والعائلات كمواطنين ومواطنات.

د. استرجاع الثقة بين مكونات المجتمع، وانخراط الجميع في بناء دولة القانون والمؤسسات، والنهوض بثقافة وقيم حقوق الإنسان.

هـ. وضع مسار الحقيقة والإنصاف والمصالحة في إطار الانتقال الديمقراطي وتعزيز ثقة المواطن في المؤسسات الديمقراطية.

و. اعتبار عمليات جبر الضرر أوسع وأكبر من كونها إجراءات تهم حالات فردية أو جماعية، بل هي عملية تستهدف تقوية الإحساس بالمواطنة لدى فئات المجتمع كافة.

ز. تعزيز التضامن الاجتماعي مع مراعاة حقوق الأجيال المعاصرة والمقبلة.

ح. مراعاة الوضعية الخاصة للمرأة التي تعرضت لانتهاكات جسيمة في برامج جبر الضرر.

ط. إعداد اقتراحات من أجل اتخاذ خطوات من شأنها ضمان آثار مستدامة لكل أشكال جبر الضرر بالنسبة للضحايا.

وقد اعتبرت الهيئة كل أنشطتها وبرامجها وما قامت به فرصة حقيقة لتكريم الضحايا ورد الاعتبار لهم.

(٣) - برامج هيئة الإنصاف والمصالحة في مجال جبر الضرر

المسار الأول: جبر الضرر الفردي: يتمثل برنامج جبر الضرر الفردي الذي وضعت هيئة الإنصاف والمصالحة في نقطتين، الأولى هي: رد الاعتبار عن طريق الكشف عن الحقيقة، ومحو آثار الانتهاكات التي تعرض لها الضحايا، وما تلى ذلك من إقرار بمسؤولية الدولة عنها. والثانية، هي: التعويض المالي، حيث عملت الهيئة على تعويض ضحايا الانتهاكات الجسيمة، طبقاً لمعايير وقواعد تم إقرارها بعد دراسة شاملة.

المسار الثاني: جبر الضرر الجماعي: نص النظام الأساسي لهيئة الإنصاف والمصالحة، على مفهوم جبر الضرر على النطاق العام أو الجماعي. لذلك هدفت برامج جبر الضرر الجماعي إلى رد الاعتبار للضحية الجماعية، حسب طبيعة ومدى الأضرار الناجمة عن الانتهاكات المرتبطة بأحداث أو مراكز اعتقال واختفاء، عرفها المناطق التي توجد فيها بما يضمن استرجاع الثقة في المؤسسات، وفي حكم القانون. ففي هذا قامت برامج جبر الضرر التي وضعتها الهيئة بالوقوف على برامج التنمية الاقتصادية، مما ساعد على تقديم اقتراحات لتعزيز مشاريع قائمة، واقتراح مشاريع في مجالات أخرى لم تكن واردة في البرمجة من قبل الدولة سابقاً. لذلك شملت برامج جبر الضرر الجماعي الإقرار العمومي والرسمي بحقيقة الانتهاكات، ومحو آثار الانتهاكات، وإرساء ضمانات عدم التكرار، والحفاظ على الذاكرة الجماعية.

٦: ٣- المصالحة الوطنية المغربية:

ربما لم تكن المصالحة الوطنية مدرجة ضمن أولويات عمل هيئة الإنصاف

والمصالحة في بادئ الأمر، إلا أنها أدركت فيما بعد ضرورة التطرق، للمصالحة الوطنية على أوسع نطاق ممكن، مستفيداً من برامجها وأنشطتها التي قامت على إنصاف المتضررين. ولعل أبرز الخطوات التي كان لها تأثير إيجابي واضح على مسار المصالحة الوطنية في المغرب، كان إقرار الدولة بكافة الانتهاكات التي تعرض لها الضحايا سواء كانوا أفراداً أم جماعات.

تمثل هذا الاعتذار بأوجه عدة، أولها مبدأ كشف الحقيقة، والمتمثل أولاً بتأسيس الهيئة، ومن ثم الاعتراف بتلك الحقيقة، وذلك من خلال جلسات الاستماع العلنية للضحايا، والإعلان عن نتائج التحقيق، وعقد متديات ومؤتمرات وحوارات وطنية حول الانتهاكات، وحول حقوق الإنسان، وحول مسار الإصلاح السياسي والحقوق في المغرب، ومن ثم مبدأ التعويض الحكومي وجبر الضرر الفردي والجماعي، إضافة لتشريعات وتعديلات دستورية وقانونية وإجرائية، اتخذت من قبل مؤسسات الدولة لضمان عدم تكرار الانتهاكات، وفي النهاية توصية الوزير الأول بإلقاء خطاب أمام البرلمان، يعتذر فيه باسم الدولة لكل الضحايا الأفراد والجماعات، ولأسرهم وأقربائهم وللمجتمع المغربي كافة، عن كل الانتهاكات والتجاوزات والتعهد بعدم تكرارها.

١:٦:٣ - جلسات الاستماع العمومية

قامت الهيئة بتنظيم سبع جلسات استماع عمومية في ست مناطق من المملكة المغربية، لعينات من ضحايا الانتهاكات الجسيمة الماضية، من أجل استرجاع كرامة الضحايا الذين انتهكت حقوقهم، ورد الاعتبار المعنوي لهم، وحفظ الذاكرة الجماعية، ومقاسمة الآلام والمعاناة والتخفيف من المخلفات النفسية الناتجة جراء ذلك. وقد لعبت تلك الجلسات دوراً تربوياً تجاه المسؤولين والرأي العام والمجتمع المغربي.

كانت تلك أول مرة يسمح للضحايا بإسماع أصواتهم من منبر عام رسمي والإنصات لشهاداتهم، التي اعتبرت رسالة للتوعية بأشكال تلك الانتهاكات والآلام المترتبة عنها، وبضرورة تضافر كل أجهزة الدولة والمجتمع للحيلولة دون تكرارها. وبذلك كانت الجلسة الأولى والثانية، المنظمتان في الرباط بداية تأسيس نقاش وطني، حول المعاناة والآلام الماضية، مشكلتان بذلك بوابتين إضافيتين لمصالحة المغاربة مع ماضيهم ومع ذواتهم. كما ساهمتا في إشعاع التجربة المغربية وتجديد التأكيد على انخراط المغرب في الديمقراطية والحداثة، وتشبته بهما^(١).

- :

١: ٤ - خلفية تاريخية عن العنف الدولة في رواندا:

تأتي أهمية السرد التاريخي لجمهورية رواندا، في أن الإبادة الجماعية التي حدثت في رواندا في تسعينات القرن الماضي، هي نتيجة لتطور صراع تاريخي طويل حول السلطة، بين إثني الهوتو والتوتسي، هذا الصراع لم يكن معلوماً بتفاصيلها للمجتمع الخارجي، عدا مجتمعات دول الجوار. لذلك جاءت مفاجأة لكثير من المراقبين السياسيين، إذ أن المجتمع الإقليمي والدولي قد تمكنا من ترتيب مفاوضات صلح في أروشا بتنزانيا، قبل بضع سنين من اندلاع أعمال الإبادة الجماعية في العام ١٩٩٤م، مما دفعت الحكومة الرواندية القائمة آنذاك والمعارضة المسلحة، إلى توقيع اتفاق صلح بينهما، لذلك أدخلت هذه الإبادة الجماعية المفجأة، المجتمع الدولي في حيرة من أمره، فوقف مكتوف الأيدي في التعامل مع الإبادة الجماعية في حينها، مما أدى إلى حصد أرواح مئات الآلاف من

(١) الدكتور/ عبد العزيز النويضي، مناهج وآليات تنفيذ توصيات هيئة الإنصاف والمصالحة، في «أشغال الندوة الوطنية: تنفيذ توصيات هيئة الإنصاف والمصالحة: دور الفاعل السياسي والحقوق» الرباط في ٢١ - ٢٢ يوليو ٢٠٠٦م. «منشورات عدلية».

البشر. لذلك سأورد هنا، هذا السرد التاريخي، والذي قد يكون مفصلاً بعض الشيء. الغرض منه أن يساعدنا على فهم الذي حصل هناك في إبريل من العام ١٩٩٤م، إذ راح مئات الآلاف من المواطنين الأبرياء، ضحية لتلك الإبادة الجماعية.

(أ) مساحة رواندا حوالي ٢٦٣٠٠٠ كيلو متر مربع أو ١٠٢٠٠ ميل مربع.

(ب) الكثافة السكانية ٣٢٢ شخص للكيلو متر المربع.

(ج) نسبة النساء ٥٢.٣٪ والرجال ٤٧.٧٪.

(د) التعداد السكاني ٨١٦٢٧١٥ شخص في أغسطس ٢٠٠٢م. تكونت رواندا بالمعنى الإثنوجرافي المعاصر من إثنية متجانسة إلى حد كبير تُدعى «بانيارواندا»، وتتكلم لغة واحدة، هي «الكينيارواندا»، وقد نشأت منذ القدم تمايزات تعتمد الفعالية الاجتماعية، أنتجت بشكل أساسي ثلاثة قوميات هي:

(أ) التوتسي، وهم يحترفون بصفة عامة حرفة الرعي.

(ب) التوا، وهم يحترفون بصفة عامة حرفة الصيد التقليدي.

(ج) الهوتو، وهم يحترفون بصفة عامة حرفة الزراعة التقليدية^(١). منذ العام ١٩٣٠م، فرض المستعمر البلجيكي، بطاقة الهوية الشخصية على سكان رواندا، مع الإشارة الإجبارية لما سَمّاه الأصل الإثني - هوتو، توتسي، توا - الأمر الذي نتج عنه آثار كارثية في الصراع بين المكوّنات السكانية، تجلت بشكلها الدرامي في العام ١٩٩٤م.

كما هو معلوم في عموم إفريقيا، التعدد الهائل للإثنيات والقبائل، وأن قيام

(1) Mushemeza E. D. (2007) The Politics and Empowerment of Banyarwanda Refugees in Uganda 1959 – 2001 Fountain Publishers Kampala. Pp 38 – 39

الدولة الحديثة فيها جاء عن طريق إخضاع عدد من القبائل - تتفاوت العدد من دولة لأخرى - بواسطة المستعمر الأوروبي في قطر واحد - بالطبع مصتنع - وفي حالات أخرى تتم الإخضاع بواسطة القبيلة القوية عسكرياً. لذلك لم يكن رواندا حالة استثنائية عن هذه القاعدة. إذ قامت قومية التوتسي بزعامة «روجانزو بويمبا» في حوالى القرن الخامس الميلادي، في إخضاع عدد من الزعامات القبلية في مملكة صغيرة، هي التي تطورت فيما بعد إلى تكوين الدولة الرواندية الحالية في عهد الاستعمار الألماني^(١). لاحقاً وبمساعدة السلطات البلجيكية المستعمرة، تمكنت زعامات الهوتو المستقلة في شمال وشرق رواندا أن تتوحد، مما مكنها أن تؤسس لمقاومة منظمة ضد مملكة «روجانزو» التوتسية، في ثلاثينات القرن الماضي.

هناك ثلاثة روايات كونت الأساطير الشعبية في رواندا، هذه الأساطير هي التي قامت عليها بناء فلسفة السلطة السياسية والاجتماعية، لذلك جاء الإستيلاء على السلطة في كل مرحلة على قناعة كل إثنية لهذه الأساطير، وهي:

(أ) كل فرد من القوميات الثلاثة تبنى عمل محدد، وكل مجموعة لها درجة أو مكانة محددة.

(ب) يتم تقديم الملك كما يجسده الإله «إمانا»، وهو تجسيد فضائل الأجداد، كما أنه مصدر كل الازدهار^(٢).

the king is presented as the incarnation of the deity Imana the embodiment of ancestral virtues and the source of all prosperity

(ج) الملك وقادة التوتسي هم الذين يشكلون مركز الدولة. من هذا توصل

(١) نفسه ص ٤٠.

(٢) نفسه ص ٤١.

نخب التوتسي على قناعة بأنهم منتخبون من «الإله إمانا»، وأنهم موهوبون بمهارات عسكرية عالية، وذكاء خارق، وشجاعة فائقة، وثروة عظيمة.

الأوروبيون الذين عملوا في إفريقيا، لعبوا أدواراً كبيرة في تأجيج العلاقات بين الأعراق المختلفة في رواندا، مثال ذلك ناصروا ما يسمى بالعرق الحامي، وبالتالي خلقوا التفرقة العنصرية في المجتمع الرواندي. على حسب النظرية المستندة على العنصر الحامي، أو بالأحرى النظرة الأوروبية، فإن أي شيء ذات قيمة معتبرة للإنسان، تكون قد أوجده الإنسان الحامي. فالأوروبيون - حسب إعتقادهم - يرون أن العنصر الحامي له صفة جمع الصفات الجسدية والقدرات العقلية، لذلك يجب، مبدئياً أن يولد الشخص الحامي قائداً، وبالتالي يكون له الحق التاريخي كما للنبلاء من أبناء عمومته الأوروبيين. هنا يعتقد الأوروبيون أن التوتسيين هم الذين ينطبق عليهم هذا المعيار، لذلك لا يرون أية غضاضة في التعاون معهم. من مبدأ هذه القناعة، قامت السلطات الاستعمارية، بتمليك الأراضي للتوتسيين والتي كانت مملوكة للهوتو. لذلك وجد الهوتيون أنفسهم أنهم يواجهون عدوين إثنيين، هما المستعمر الأوروبي ونخب التوتسي.

بعد الحرب العالمية الثانية عندما تولت الأمم المتحدة أمر رواندا، حاولت أن تدخل عدة إصلاحات سياسية منها طريقة الانتخابات، لكن بقيت كل محاولات الإصلاح على الورق بدون تنفيذ، حتى محاولات إصلاح النظام الانتخابي في العام ١٩٥٣م، لم تنجح، لأن الترشيح لانتخابات المجالس لا يزال يتم عن طريق زعماء التوتسي ونوابهم، لذلك لم يطرأ أي تغيير في سطوة التوتسي على السلطة، مما أدى إلى ثورة المزارعين ضد محاولات الإبتزاز البائسة. لذلك أصبحت الرسالة واضحة لنخب الهوتو وهي: ما لم تستحوذ على السلطة السياسية، ستظل السلطة الاقتصادية والاجتماعية حلم بعيد المنال.

في مارس ١٩٥٧م تم إخراج منفستو لإثنية الهوتو، كتبه تسعة (٩) أشخاص

من مثقفي الهوتو، لخصت هذه الوثيقة الوضع السياسي، بأن أس المشكلة الرواندية تكمن في سيطرة قومية التوتسي على مقاليد الدولة^(١).

Subsequently in June 1957 Gregory Kayibana who had been the editor in chief of the church-controlled newspaper Kinyamateka launched the Movement Social Muhutu (MSM) an all-Hutu cultural association whose objectives were similar to those contained in the Manifesto

ففي وقت لاحق، في يونيو من نفس العام، أطلق «غريغوري كاياباندا»، الذي كان رئيساً لتحرير صحيفة «كينياماتيك» التي تسيطر عليها الكنيسة، حركة موهوتو الاجتماعية، وهي جمعية ثقافية، ظاهرياً تعمل على تطوير ثقافات الهوتو، فكانت أهدافها مماثلة لتلك الواردة في المنفستو. لكن الحركة مضت ضعيفة، أحد أسباب ضعفها، الخلاف الذي نشأ مبكراً وسط قيادتها، نسبة للتباينات في آراء القادة، منها عدم التوافق حول الإجابات على الأسئلة التالية: ضد من ستوجه الحملة؟ هل سيكون ضد التوتسيين من دون أي تمييز؟ أم ضد المجموعة الأرستقراطية من التوتسيين؟ أم ضد الاستخدام السيئ للسلطة التي نفذها بعض من قيادات التوتسي؟ في الواقع كثير من السودانيين تراودهم مثل هذه الأسئلة. مثال ذلك، كنت وما زلت أسأل زعماء المعارضة السودانية، وعلى وجه الخصوص، قيادات المعارضة المسلحة. ضد من هم معارضون؟ هل ضد الحكومات المركزية! أم ضد الشماليين؟ أي كل مواطني الإقليم الشمالي. إذا كانت المعارضة ضد المركز، كيف يستقيم عقلاً أن تستمر هذه المعارضة منذ ما قبل الاستقلال! دون تحقيق أية نجاحات؟ بل الفشل الذي أدى إلى تقسيم البلاد. لكن السؤال الأهم، هل كل مواطني الإقليم الشمالي، هم شركاء في الحكومات المتعاقبة وفي الدمار الذي لحق بالبلاد؟ إذا افترضنا جدلاً أن هدف المعارضة هو السعي إلى التغيير الأفضل، هل خطابها الإصلاحية موجهة لكل المواطنين دون تمييز؟ ولماذا لا يستجيب له

(١) نفسه ص ٤٨.

المواطن؟ ألا تشعر المعارضة أن خللاً كبيراً يكمن في برامجها؟ من هنا نخرج بسؤال مهم وهو: هل المعارضة السودانية، المسلحة منها والمدنية، تناضل من أجل تغيير الشخصيات التي في السلطة! أم من أجل تغيير النظام السياسي برمته الموروث والتي نصفها بالإقصائية؟ أخال أن هدف المعارضة هو الاستيلاء على كرسي السلطة، لذا هي فاشلة للوصول إليه، فقط من مبدأ أنها لا تخاطب مصالح المواطن، من أمن واستقرار وتنمية ورفاه، لذلك نلاحظ أن المواطن واقف يتفرج من خلف الصفوف، لما تقوم به المعارضة.

٢:٤ - تكوين التنظيمات السياسية والهجرة الإجبارية:

في الأول من أكتوبر ١٩٥٧م أسس حزب جديد بقيادة غريغوري كاياندا Parti du Mouvement de l'Emancipation Hutu وهو حزب «حركة تحرير الهوتو». ظهر هذا الحزب بطابع عسكري بمساندة قوية من قومية الهوتو. برامجه الأساسي هو تحرير الهوتو من كل مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

في نوفمبر ١٩٥٧م تم تأسيس حزب Association pour la Promotion sociale de la Masse جمعية النهوض الاجتماعي للكتلة، لدعم فقراء الهوتو والتوتسي على حدٍ سواء، على أمل توحيد هؤلاء الفقراء ضد أرستقراطي التوتسي.

في ٢٥ يوليو ١٩٥٩م، مات فجأة وفي ظروف غامضة الملك «أوموامي موتارا روديجوا» من إثنية التوتسي، في زيارة لبوجمبورا عاصمة بورندي، أثناء مشاهدته لفيلم، مرض فجأة وتوفي بعد تلقي حقنة للمضاد الحيوي. ذكر في الإعلان الرسمي على أنه مات نتيجة لسكتة قلبية، إلا أن جمهور التوتسي اعتبر الحادثة بأنها إغتيال، لأن الملك كان يعد أن يعلن استقلال مملكته من الاستعمار البلجيكي بعد يومين فقط.

بعد موت الملك الفجائي تم تأسيس أول حزب سياسي بإسم Union Nationale Rwandais «الاتحاد الوطني الرواندي» في ٥ أغسطس ١٩٥٩م،

بقيادة «فرانسواز روكيبا» من الهوتو، وذلك من أجل تماسك وحدة البلاد، أما في السياسة الخارجية، فقد توجه نحو العلاقات مع الدول الشيوعية خاصة الصين، لذلك اعتبرت بلجيكا أن هذا اتجاه لجر رواندا إلى المعسكر الشيوعي. في ١٤ سبتمبر ١٩٥٩م تم تكوين حزب آخر سُمِّيَ *Ressemblent Democratique Rwandaise* الحزب الديمقراطي الرواندي، بقيادة توتسي، هدفه تحقيق نظام اجتماعي واقتصادي وسياسي وثقافي، يقوم على الديمقراطية والتجانس في كل مجتمعات رواندا.

حادثة موت الملك الفجائي، هو الشرارة لبدء للعنف المسلح الذي انتشر في كل أنحاء البلاد. ففي ٦ نوفمبر ١٩٥٩ شمل العنف كل أقاليم *Gisenyi* «غيسيبي» و *Ruhengeri* روهانجيرى، هوتو يقاتلون التوتسي. فقامت قيادات «الاتحاد الوطني الرواندي» بتنظيم حملات ضد قيادات الهوتو وتم تقديم بعض من قيادات الهوتو الذين تم القبض عليهم، إلى المحاكمات التي تسمى بالـ «أوموامي *Umwami*»، إذ تم تعذيبهم وقتلهم جماعياً.

بمساعدة السلطات البلجيكية، ووجود زعماء الهوتو في السلطة، نظمت نخب الهوتو انقلاب «دي جيتاراما» وشكلت حكومة مؤقتة. ففي ٢٨ يناير العام ١٩٦١م، خاطبت الحكومة المؤقتة ٣١٢٦ من أعضاء المجالس وأعضاء البرلمان، إلى ضرورة إعادة تشكيل الدولة الرواندية. ونتيجة لذلك ألغيت الملكية وأعلنت الجمهورية^(١)

With Hutu chiefs in place and Belgian authorities in support the Hutu elites organized the «coup of Gitarama» and formed a provisional government. On 28 January 1961 the provisional government addressed 3126 councilors and burgomasters about the need to reconstitute the Rwandan state. As a result the monarchy was abolished and a republic proclaimed

(١) نفسه ص ٥٥.

أسفرت أحداث ثورة ١٩٥٩م عن هروب آلاف من المواطنين من أماكنهم الأصلية، جلهم من قومية التوتسي، إذ بلغت أعدادهم حوالي مائة وثلاثين ألف (١٣٠٠٠٠) حتى العام ١٩٦٣م. هذه الأحداث أسست لصراع الأحزاب التي تكونت حديثاً حول السلطة، بحيث عمل كل حزب على هزيمة الآخر أو تحييده أو القضاء عليه كلياً. وبالتالي خططت على تغيير ميزان القوة كلياً. تغيير سلطات الوصاية هذه، قاد إلى إلغائها تماماً بواسطة البرلمان. بعدها تم إجراء استفتاء ألغى النظام الملكي. ومن ثم تم انتخاب «غريغوري كاياندا» في ٢٦ أكتوبر ١٩٦١م كأول رئيس للجمهورية منتخباً من البرلمان.

في الوقت الذي اكتسبت قومية الهوتو السلطة السياسية والاقتصادية أثناء وبعد ثورة ١٩٥٩م الشعبية، فقدت قومية التوتسي تلك السلطات. هذا الوضع زرع بذور الرغبة في نخب التوتسي باستعادة سلطاتها المسلوبة. هناك سؤالان:

(أ) لماذا هجرة الروانديين بهذه الأعداد الكبيرة إلى خارج البلاد؟

(ب) ولماذا هجرة - التوتسي خاصة - إلى يوغندا والاستقرار فيها؟

قاعدة الحياة تقول، إذا كان هناك خطر للحياة، تكون الأولوية للسلامة الشخصية. لذلك عندما قامت الهليكوبترات البلجيكية، بعمليات القذف الجوي المكثف في المنطقة، بدعوى استعادة النظام الأمني، الذي انفلتت كتيبة حتمية لثورة ١٩٥٩م الشعبية. خلقت تلك الإجراءات زعراً وهلعاً رهيباً وسط المواطنين العزل. هرب التوتسيون إلى يوغندا، بينما هرب مزارعو الهوتو إلى زائير.

٤:٣ - الوضع السياسي الجديد:

ترافقت سنوات التحرر الوطني في إفريقيا بولادة نخبة رواندية جديدة في صفوف الهوتو، تطالب بإنهاء سلطة الأقلية التوتسية على البلاد، وإعلان الجمهورية. فقد كان Parmehutu «حزب حركة انعتاق الهوتو»، الذي

تأسس العام ١٩٥٩ م، هو شكلها المنظم الأقوى. قام هذا الحزب بعدة مجازر للتوتسي في أثناء ما سمي بـ (الثورة الاجتماعية الزراعية)، الأمر الذي نجم عنه إعلان استقلالٍ شكلي، وقيام الجمهورية الأولى للهوتو العام ١٩٦٢ م. من ذلك، عملت الفترة ما بين عامي ١٩٥٩ م و ١٩٦٤ م، على تأسيس وضع سياسي جديد - إلغاء الملكية وتأسيس الجمهورية - في رواندا. اقترح الرئيس غريغوري كاياباندا العمل على تقوية الهوتو، فدعا إلى تقسيم إثني الهوتو والتوتسي على أساس إقليمي، وقال «أن رواندا دولة واحدة من شعبين». فكر الإقصاء هذا أصبح يشكل الرؤية السياسية اهتدى به الهوتيون^(١).

Kayibanda the leader of PARMEHUTU and therefore the leader of the revolution called for Hutu power and for the exclusion of the Tutsi from the political life. He proposed the separation of the Hutu and the Tutsi into separate zones. He called Rwanda «two nations in a single state». He noted that Rwanda was «two nations between whom there is no intercourse and no sympathy which are as ignorant of each other's habits thoughts and feelings as if they were dwellers of different zones or inhabitants of different planets». This exclusionist ideology became the leading tendency for the Hutu while they were in power.

معنى هذا أن كاياباندا، زعيم بارمهوتو (الهوتو)، وبالتالي زعيم الثورة، دعا إلى تقوية سلطة الهوتو واستبعاد التوتسي من الحياة السياسية. لذلك اقترح فصل إثني الهوتو والتوتسي في مناطق منفصلة لكل منهما. لذا قام ووصف رواندا على أنها «دولة من قوميتين». وأضاف «إن هاتين القوميتين لا يوجد ما يجمع بينهما ولا تعاطف بينهما، وهما يجهلان عادات ومشاعر كل منهما الآخر، كما لو كانا من سكان مناطق مختلفة أو سكان من كواكب مختلفة». انطلاقاً من هذا التوجه، تبنت قومية الهوتو، منذ تلك اللحظة، هذه الأيديولوجية الإقصائية، كأساس لبرامجها السياسي.

نتج عن تبني هذه الأيديولوجية الإقصائية، أن نفذ الهوتو برنامجاً لتصفية

(١) نفسه ص ٦٢ - ٦٣.

قيادات التوتسي، لذلك تمّ قتل قيادات وزعماء التوتسي في شمال البلاد، وحتى داخل الحدود اليوغندية القريبة، قدر عددهم ما بين سبعمائة (٧٠٠) إلى خمسة ألف (٥٠٠٠) في العام ١٩٦٣م. نتيجة للاستهداف المنظم لزعماء التوتسي، كان رد الفعل أن خرجت هذه القيادات بعزيمة قوية بأنهم سيقاتلوا الهوتو حتى النهاية، وفي الجانب الآخر خرجت زعامات الهوتو بعزيمة بأنهم سيقتلون جميع التوتسي إن هم رجعوا إلى رواندا، لذلك منعوا من العودة الطوعية. هذه المواقف الثابتة لقتال كل منهما الآخر، شكلت وبذرت بذور الإبادة الجماعية في العام ١٩٩٤م.

٤:٤ - الروانديون في الهجرة:

في يوغندا، فاز حزب المؤتمر الشعبي في الانتخابات الرئاسية. لكن عارضه كلاً من حزب الحركة الوطنية اليوغندية، والحزب الديمقراطي. على أساس أن حزب المؤتمر الشعبي اليوغندي، وبالتعاون مع السلطة العسكرية ومفوضية الانتخابات قد زوروا الانتخابات، وبالتالي أعلنت قيادات الحركة الوطنية اليوغندية التمرد على الحكومة المنتخبة، والبدء في حرب العصابات، لذلك كونت جناح Popular Resistance Army المقاومة الشعبية المسلحة.

نتج عن ذلك أن قامت مجموعة من شباب حزب المؤتمر الشعبي اليوغندي - حزب السلطة المنتخبة - بتأسيس جناح عسكري، وقاموا بترهيب ونهب ممتلكات كل من لا يناصر حزبهم، في كل أنحاء البلاد. في منطقة Rakai «ركاي» لاقوا معارضة قوية ومقاومة مسلحة من الرعاة الروانديين المهاجرين، مما أسفر عن مقتل بعض من شباب المؤتمر الشعبي اليوغندي الناشطين عسكرياً. إنتهز الرئيس اليوغندي «ملتون أبوتي» إلى تجديد فكرته القديمة، وهي كراهيته للمهاجرين الروانديين، لذا دعا مواطنيه إلى إخراج اللاجئين الروانديين من بلادهم، لأنهم احتلوا أراضي يوغندية. في الواقع معظم هذه الأراضي كانت غير مسكونة وذلك لإنتشار ذبابة التسي تسي، وعندما جاء أعداد كبيرة من اللاجئين

الروانديين، تمّ توجيههم بأن يسكنوا في تلك البقعة، فتمكنوا من القضاء على ذبابة التسي تسي، فأصبحت الأرض صالحة لسكن الإنسان والحيوان على حدٍ سواء. بناءً على هذه التوجهات والنداء الرئاسي، قامت حملة حكومية وشعبية، لتنفيذ أحد الخيارين لا ثالث لهما :

(أ) توطين اللاجئين الروانديين في معسكرات للاجئين خصصت لهم،

(ب) الرجوع إلى بلدهم. تمّ ترحيل خمسة وثلاثين ألف (٣٥٠٠٠) إلى معسكرات اللاجئين، وأربعين ألف (٤٠٠٠٠) هربوا إلى رواندا، بينما وقع أربعة ألف (٤٠٠٠) في الشرك، لأن الحكومة الرواندية منعتهم عبور الحدود عند محاولة العودة للوطن. كما تمّ نهب خمسة وأربعين ألف (٤٥٠٠٠) رأس من البقر وحرق ستة عشر (١٦٠٠٠) منزل.

في الوقت الذي كانت الحكومة اليوغندية، مهمومة ومشغولة في عملية إبعاد الروانديين إلى بلادهم، أو تجميعهم في معسكرات اللاجئين، قرر شباب اللاجئين الروانديين، وبخاصة طلاب المدارس، الانضمام إلى حركة المقاومة الوطنية وجيش المقاومة الوطنية اليوغندية، وذلك لتأمين حياتهم أولاً، وثانياً لوجود الجنرال الرواندي Major General Fred Rwigyema «فريد رويغيمما»، في صفوف جيش المقاومة الوطنية اليوغندية قائداً عسكرياً، فقد زامل هذا الرواندي، رئيس وقائد جيش المقاومة الوطنية اليوغندية Yoweri Museveni «يويري موسيفيني» في التدريب العسكري في موزمبيق في سبعينات القرن الماضي^(١).

سقوط الرئيس اليوغندي «إيدي أمين» ورجوع «أبوتي» للسلطة في يوغندا مرة أخرى، جعل اللاجئين الروانديين أن يواجهوا صعوبات جمة في مساعدهم لتقوية أنفسهم في الغربية. فكونوا أولاً تنظيم Rwanda Refugees Welfare

(١) نفسه ص ٩٠ - ٩٨.

Association «جمعية رعاية اللاجئين الروانديين». في ٢ يونيو ١٩٧٩م أسسوا Rwanda Alliance for National Unity «تحالف رواندا من أجل الوحدة الوطنية»، يحمل هذا التحالف الجديد في طياته برنامجاً سياسياً، فضلاً عن البرامج الثقافي والتضامن بين اللاجئين. تم تأسيس هذا التنظيم الجديد في نيروبي بكنيا. من الأهداف الأساسية للتنظيم الجديد، الرجوع إلى رواندا عن طريق التفاوض السلمي، وإذا فشل ذلك يجب استخدام القوة، ففي ذلك يعمل التنظيم على تجميع كل القوى التي تؤمن بوحدة البلاد^(١).

انتصر جيش المقاومة الوطنية اليوغندية بقيادة يويري موسيفيني، ومن ثم استولى على السلطة في يوغندا في العام ١٩٨٦م. على إثر ذاك الانتصار، تحركت قيادات «تحالف رواندا من أجل الوحدة الوطنية» من كينيا رجوعاً إلى يوغندا، وهم على قناعة تامة بأنه لا يمكن إيجاد حل دائم لمشكلة

a permanent solution for the refugees problem can only be found in the institution of democratic reforms which can form a basis for national unity and sectarianism in all its forms must be eradicated

اللاجئين، إلا في إطار إصلاحات ديمقراطية، التي يمكن أن تشكل أساساً للوحدة الوطنية، كما يجب القضاء على الطائفية بجميع أشكالها. لذلك غرس انتصار جيش المقاومة الوطنية اليوغندية لدى المهاجرين الروانديين - توتسي على وجه الخصوص - القناعة، وبروز إلهام أيديولوجي جديد، ودفعة قوية للرجوع إلى وطنهم، مما قادتهم إلى تغيير إسم تنظيمهم في مؤتمرهم السابع في كمبالا العام ١٩٨٧م إلى The Rwanda Patriotic Front «الجبهة الوطنية الرواندية». من الشواهد أعلاه، يبدو أن الجبهة الوطنية الرواندية قد استوحت من جيش المقاومة الوطنية اليوغندية، لغتها الثورية وأساليبها العملية، وذلك باستخدام مفاهيم مثل المقاومة والقيادة والوطنية، والتي أصبحت المثل العليا

(١) نفسه ص ١٠١.

للتقليد والمضاهاة لتوحيد الأمة^(١).

شجع تحالف رواندا من أجل الوحدة الوطنية شبابه، في الانخراط في حرب العصابات مع جيش المقاومة الوطنية اليوغندية، من أجل تقوية القدرات العسكرية، لأنها قد تكون ضرورية في حالة فشل التفاوض السلمي مع النظام. ومنذ أن تأسست الجبهة الوطنية الرواندية في العام ١٩٨٧م، قامت بعدة هجمات عسكرية، وتنوير سياسي داخل الأراضي الرواندية. لكن الثورة الحقيقية أي الهجوم العسكري المنظم، في نظر التوتسي لم يبدأ إلا في العام ١٩٩٠م. الجدير بالذكر أن كوادر الجبهة الوطنية الرواندية كانوا أساساً من شباب التوتسي. وجود بول كاقامي - الرئيس الرواندي الحالي - في قيادة الاستخبارات العسكرية اليوغندية، ساعده في تجنيد أعداد من الروانديين في العمل الاستخباراتي مما ساعد كثيراً في نجاح ثورتهم من الإختراق الأمني.

تأسس الجبهة الوطنية الرواندية، شجع عدد كبير جداً من الروانديين - جلهم من التوتسي - للإنضمام إليها، على قناعة أن سبعة وعشرين بندقية، غيرت الوضع السياسي برمته في يوغندا، فلماذا لا يعملها العدد الأكبر من اللاجئين الروانديين في بلدهم؟ في الوقت نفسه كثرت السمونات السياسية التي نظمها كوادر الجبهة الوطنية الرواندية، مما فتح عقول الروانديين سياسياً. أيضاً كانت لحلقات أيام الأحد في جامعة ماكيريري الدور الكبير في تغيير كثير من المفاهيم السياسية المغلوطة.

٤:٥ - بدء النضال العسكري:

في نوفمبر ١٩٨٩م، تم إقالة فريد رويغيمبا، من منصبه كنائب لوزير الدفاع اليوغندي، هذه الإقالة جعلت الروانديين يوقنون بأنهم غير مرغوبين، حتى من الذين ساعدوهم لتحرير بلادهم. في موقع آخر، كانت هناك إشاعة قوية أن

(١) نفسه ص ١٠٥.

الرئيس الرواندي «هاياريمان» قد رشا ضباط يوغنديين، ليقوموا بإغتيالات للضباط الروانديين الكبار في الجيش الرواندي. أيضاً توصل الضباط الروانديين إلى قناعة بأن هناك محاولة من كبار ضباط الجيش اليوغندي يريدون إعتقالاتهم.

في الأول من أكتوبر ١٩٩٠م، دخلت مجموعة من مقاتلي الجبهة الوطنية الرواندية، بقيادة الجنرال «كريس بونينزي» داخل الحدود الرواندية، وهاجموا معسكراً لحرس الحدود فقتلوا جندي واحد وجرحوا آخرين. في الثاني من أكتوبر ١٩٩٠م، مات الجنرال فريد رويغيمبا في إشاعة قوية بأنه قتل غدرًا من قبل زملائه نتيجة للصراع حول السلطة.

من جانب آخر وعلى ضوء تحركات مقاتلي الجبهة الوطنية الرواندية، داخل الأراضي الرواندية، حرك الرئيس الرواندي «هاياريمان» القوات الفرنسية والبلجيكية الزائيرية، الموجودة في رواندا لمواجهة الغزو. جراء ذلك تراجعت قوات الجيش الوطني الرواندي الغازية إلى جبال فيرونغا البركانية. هنا تم تسمية الجنرال بول كيكامي، قائداً للجيش الوطني الرواندي بديلاً للجنرال فريد رويغيمبا. من هنا بدأت حرب العصابات المنظمة.

ساهمت المرأة الرواندية بفعالية فائقة، في تجنيد الشباب وفي إقامة مهرجانات ثقافية لجمع المال، وفي الخطوط الخلفية ليس فقط لمعالجة الجرحى، بل لتحريض وتشجيع الذين هربوا من القتال حتى يعودوا إلى خطوط القتال الأمامية لمعاودة النضال. لكن من الأعمال الجليلة التي قدمتها المرأة، هي العمل الاستخباراتي، إذ كانت تسافر حتى العاصمة كيقالي وترسل أخبار الحكومة العسكرية والاجتماعية والسياسية، أول بأول.

تبنّت قوات الجيش الوطني الرواندي، برنامجاً سياسياً من ثمانية نقاط، ليهتدوا بها في نضالهم للرجوع إلى الوطن هي:

(أ) تقوية روح الوحدة الوطنية.

(ب) إقامة ديمقراطية حقيقية.

(ج) توفير الأمن لكل الروانديين.

(د) بناء اقتصاد متكامل ومستدام.

(هـ) محاربة الفساد في كل أوجهه.

(و) استقرار اللاجئين الروانديين في بلدهم.

(ز) تطبيق سياسة الرعاية الاجتماعية لكل الروانديين.

(ح) إقامة سياسة خارجية، تقوم على المساواة والتعايش السلمي والمنافع المتبادلة بين رواندا والدول الأخرى. لذلك كانت الاستراتيجية الأولية هي التربية السياسية الوطنية لتمكين اللاجئين وهم ما زالوا في يوغندا.

كان الشعب اليوغندي بصفة عامة - ما عدا شعوب الشمال - يناصرون الثورة الرواندية. وكانت الحكومة اليوغندية برئاسة موسيفيني على دراية تامة، بأن قوات الجيش الوطني الرواندي تعمل بنشاط مكثف على طول حدودها مع رواندا، بل أن بعض من كبار ضباط Uganda People's Defence Force قوات الدفاع الشعبي اليوغندي، قد قاتلوا مع قوات الجيش الوطني الرواندي، جنباً إلى جنب حتى سقوط العاصمة كيغالي. في الواقع لعب الرئيس موسيفيني دوراً محورياً كبيراً في انجاح الثورة الرواندية، أولاً بتدريب كوادرها عسكرياً ومدها بالإمدادات العسكرية، وثانياً بالعمل الدبلوماسي إنابة عن قيادة الثورة.

توسيع وتكثيف العمل العسكري المعارض في رواندا، قاد الاتحاد الإفريقي أن يتدخل لتسوية الخلاف سلمياً. لذلك دعا الأطراف المتنازعة للسلطة إلى محادثات مباشرة، للتسوية السلمية، في مدينة أروشا بتنزانيا. بدأت محادثات

أروشا للتسوية السلمية في رواندا في أغسطس ١٩٩٢م بمشاركة مناديب من الجبهة الوطنية الرواندية، والحكومة الرواندية. تكون الوفد الحكومي من ثلاثة أحزاب معارضة بجانب الحزب الحاكم وهي:

(أ) Parti Liberal الحزب الليبرالي.

(ب) Mouvement Democratique Republicain الحركة الديمقراطية الشعبية.

(ج) Parti Social Democrate الحزب الاشتراكي الديمقراطي. هذه الأحزاب ترغب في أن تشارك في السلطة مع الجبهة الوطنية الرواندية.

الجدير بالذكر أن حزب The Coalition Pour le Defense de la Republique التحالف من أجل الدفاع عن الجمهورية، Movement Revolutionnaire National pour le Development وحزب الحركة الثورية الوطنية من أجل التنمية - الحاكم - هذان الحزبان مدعومان بقوة من إثنية الهوتو^(١).

حسب اتفاقية أروشا تم تخصيص نسبة ٤٠٪ من الجيش القومي الرواندي، لنصيب قوات الجيش الوطني الرواندي، إضافة إلى ٥٠٪ من الضباط الجدد. ستحصل قوات الجيش الوطني الرواندي على إحدى عشر (١١) مقعداً من جملة سبعين (٧٠) مقعداً برلمانياً وخمسة (٥) حقائب وزارية من جملة واحد وعشرين (٢١) حقيبة وزارية، فضلاً عن وزارة الشؤون الداخلية. لم يتحصل حزب التحالف من أجل الدفاع عن الجمهورية، على أية حقيبة وزارية، وهو الحزب الذي يعتبر نفسه، الممثل الحقيقي لقومية الهوتو الأغلبية. هذا الحزب هو الذي نظم لاحقاً أعمال الإبادة الجماعية.

(١) نفسه ص ١٣٦.

٤:٦ - كيف حصلت الإبادة الجماعية؟

ثورة ١٩٥٩م هي التي زرعت بذور الإبادة الجماعية. اعتبر زعماء الهوتو أن غزو قوات الجيش الوطني الرواندي، لرواندا في العام ١٩٩٠م، على أنها حركة توتسية القصد منها نزع سلطة الهوتو^(١).

At Kabaya in Gisenyi prefecture Leon Mugesera one of the Hutu extremist leaders made public the plans of the genocide: «You cell members work together watch out for intruders in your cell suppress them. Do anything you can so that nobody sneaks out. The fatal mistake we made in 1959 is that we let them (Tutsi) out of the country. Their homeland is Ethiopia. We will cut their throats and send them to Ethiopia through the short-cut that is river Nyabarongo.

في ٢٢ نوفمبر ١٩٩٢م، في «كابايا» بمحافظة «جيسيني»، أعلن «ليون موجيسيرا»، أحد زعماء الهوتو المتطرفين، خطط الإبادة الجماعية: «أنتم يا أعضاء الخلية، عليكم جميعاً أن تراقبوا معاً المتسللين في خلاياكم وأوقعوا فيهم القمع. أفعّلوا أي شيء بإمكانكم فعله حتى لا يتسلل أحد. الخطأ الفادح الذي قمنا به في العام ١٩٥٩م، هو أننا تركناهم - التوتسي - أن يخرجوا من البلاد. وطنهم هو إثيوبيا. سنقوم بقطع رقابهم وإرسالهم إلى إثيوبيا عن طريق قصير، وهذا هو، نهر «نيابارونغو». هناك اعتقاد سائد في رواندا، خاصة عند قومية الهوتو، بأن الموطن الأصلي للتوتسي هو شرق إفريقيا، لكن بالمقابل هناك اعتقاد آخر سائد في منطقة البحيرات، بأن التوتسيون الروانديون ومعهم الأنكوليين اليوغنديين، على أنهم من إثنية واحدة مع الفلاتة «أم برورو» المشهورين في السودان بامتلاك الأبقار ذات القرون الضخمة الطويلة. بالطبع الفلاتة أم برورو يتجولون على إمتداد الشريط السافاني من النيل الأزرق، مروراً بجنوب كردفان و جنوب دارفور، إلى الكمرون وحتى السنغال. ليس لدي دليل علمي بل هي

(١) نفسه ص ١٣٨.

إعتقادات سائدة في المنطقة، لكن ملاحظات الشخصية، أن هناك شبه شديد في البنية الجسمانية بين التوتسيين والأنكوليين والفلاتة «أم برورو».

مع اتساع قاعدة الحرب الأهلية، قامت تنظيمات سياسية مختلفة في تجنيد شبابها للدفاع عن تنظيماتهم السياسية.

(أ) حزب الحركة الثورية الوطنية من أجل التنمية.

(ب) حزب التحالف من أجل الدفاع عن الجمهورية.

(ج) الحزب الاشتراكي الديمقراطي رفع شعار «المحررين»

(د) حزب الحركة الديمقراطية الشعبية، رفع شعار «صوت الرعد». هذه الجماعات المسلحة، هي التي تجمعت باسم «انتراهاموي» وبالتالي نفذت الإبادة الجماعية في العام ١٩٩٤م في رواندا. (أو حرب المائة يوم، أبريل - يوليو) الجدير بالذكر أن أحد أسباب الهجوم على المواطنين العزل من قومية التوتسي، هو إبادة كلية حتى إذا استولت قوات الجيش الوطني الرواندي على السلطة في رواندا، لن تجد من تحكمهم. وبالتالي من أجل تقوية تضامنهم لمقاومة التوتسي تم تدشين محطة راديو جديدة في ٨ إبريل ١٩٩٣م، غرضها المعلن تعبئة الهوتو للدفاع عن البلاد، لكن في الواقع لعب هذا الراديو دوراً أساسياً في تنفيذ أعمال الإبادة الجماعية لاحقاً، فكان يذيع أسماء قيادات التوتسي وأماكن تواجدها.

في ٦ إبريل من عام ١٩٩٤م، انفجرت في الجو الطائرة التي كانت تقل كلاً من رئيس بروندي «ملكور ندادي»، والرواندي «جوفينال هابياريمانا»^(١). فقتل الرئيسين ومن معهما على متن تلك الطائرة. كلا الرئيسين ينتميان لإثنية الهوتو في

(١) Peter M. Manikas and Krishna Kumar 'Protecting Human Rights in Rwanda' in Rebuilding Societies After Civil War; Critical Roles for International Assistance. Krishna Kumar. Editor Lynne Rienner Publishers London 1997. P 65.

البلدين. هذه الحادثة هي الشرارة التي ولعت الإبادة الجماعية بشكل لم يسبق له مثيل من قبل في المنطقة، بل حتى في العقد الأخير من الألفية الأولى.

قتل عشرة (١٠) من الجنود البلجيكيين من ذوي القبعات الزرقاء على يد الحرس الرئاسي الرواندي، مما أدى أن تسحب بلجيكا كل قواتها في البعثة الأممية. في التاسع من إبريل ١٩٩٤م، أي بعد سقوط طائرة الرئيسين، أمر كوفي أنان، رئيس عمليات حفظ السلام للأمم المتحدة آنذاك، الجنرال روميو دالير Romeo Dallaire قائد بعثة الأمم المتحدة لتقديم المساعدة إلى رواندا، بأن يتعاون مع القادة العسكريين الفرنسيين والبلجيكيين في إجلاء رعاياهم، وألا يتدخل في القتال إلا في حالة الدفاع عن النفس^(١).

عدم اتخاذ قرار حاسم من الأمم المتحدة لوقف الإبادة الجماعية، أدى إلى إحباط الروح المعنوية لبقية قوات بعثة الأمم المتحدة لتقديم المساعدة إلى رواندا، فلم تستطع هذه القوات أن تحمي حتى عقلاء الهوتو الذين استسلموا للمتطرفين، فقتل أمام أعين هذه القوات الأممية، وزير العدل السابق «جوزيف كافاروغاندا» ووزير الخارجية السابق «بونيفاس نغولينزا».

في يومي ٨ و٩ إبريل ١٩٩٤م، هبطت طائرات فرنسية في كيقالي، العاصمة الرواندية، وأنزلت خمسمائة (٥٠٠) جندي فرنسي لإجلاء المدنيين الفرنسيين وحوالي أربعمائة (٤٠٠) رواندي، أغلبهم من أسرة الرئيس المقتول هابياريمانا. لم يكن من بين الروانديين الذين تم إجلاءهم توتسي واحد.

موقف الأمم المتحدة والاتحاد الإفريقي والأوروبيين المخزي، شجع الهوتو في مواصلة الإبادة الجماعية بتلك الهمجية، التي أدت إلى قتل ما يربو على

(١) Mushemeza E. D. (2007) The Politics and Empowerment of Banyarwanda Refugees in Uganda 1959 – 2001 Fountain Publishers Kampala. P 141.

ثمانمائة (٨٠٠٠٠٠) ألف شخص في الفترة ما بين إبريل ويوليو من عام ١٩٩٤م. في فرنسا نظمت منظمات المجتمع المدني انتقادات شديدة لحكومتها، مما جعلها أن تنظم عمليات للمساعدات الإنسانية، تطلبت هذه المساعدات أن ترسل فرنسا قوات عسكرية لخلق مناطق آمنة، للذين نجوا من الإبادة، لكن أيضاً تمكن الهوتو المتطرفين أن يصلوا لتلك الأماكن. الخطوط الآمنة هذه، خلقت أيضاً نوع من المساحة مما ساعد بعض من قوات الجيش الوطني الرواندي، من أن تتمكن من الرجوع إلى الخطوط الآمنة، إلا أن الفرنسيين هددوهم بأن يستخدموا ضدهم القوة العسكرية.

بعد أن تمكن «الجيش الوطني الرواندي» والجنح السياسي «الجبهة الوطنية الرواندية»، من وضع حد للإبادة الجماعية. أصبح الأمر المهم هو، التحدي الذي واجهه القادة الروانديين الجدد هو كيفية تحقيق التوازن بين العدالة والمصالحة، حتى لا يصل الأمر في أن تتركز السلطة في يد التوتسيين، الذين ظلوا يسيطرون على مفاصل الدولة لفترات طويلة^(١).

No Doubt the empowerment process enabled the The Rwanda Patriotic Front/The Rwanda Patriotic Army to change the distribution of power in Rwanda. This power is being exercised to consolidate the political economic security and social gains for the previously disempowered refugees of Rwanda. However unless these gains are spread out equitably to other Rwandan citizens the potential for renewed violence and destabilisation could be easily turn into a reality sooner or later

وهذا يعني أنه لا شك أن عملية التمكين يمكن أن يقود الجبهة الوطنية الرواندية / الجيش الوطني الرواندي من تغيير توزيع السلطة في رواندا. وتمارس هذه السلطة لتعزيز المكاسب السياسية والاقتصادية والأمنية والاجتماعية، للاجئين الذين كانوا في السابق من اللاجئين في يوغندا. بيد أنه ما لم تتم توزيع هذه المكاسب بصورة عادلة مع مواطنين روانديين آخرين، فإن إمكانية تجدد العنف

(١) نفسه ص ١٤٦.

وزعزعة الاستقرار يمكن أن تتحول بسهولة إلى واقع عاجلاً أم آجلاً.

كثير من أبناء الرواندين الهوتو اللاجئين في دول الجوار، بعض منهم انخرطوا في أعمال التمرد في جمهورية الكونغو الديمقراطية وكذا في بروندي وشاركوا في الحروب الأهلية هناك. إذا لم يتم استيعاب وادماج هؤلاء في مجتمع وطنهم الأصلي ليتقاسموا السلطة والثروات، فإنه من المرجح أن يعيد هؤلاء، تجربة اللاجئين في يوغندا الذين وصلوا إلى السلطة عن طريق العنف بمساعدة الدولة المضيفة. لذلك هناك حاجة ماسة في التركيز على جذور مسببات ظاهرة اللاجئين في المنطقة، إذا أريد لهذه الظاهرة أن تحل كلية وللأبد.

- :

الجدير بالذكر هنا، أن فترة الصراع حول السلطة، ما بين عامي ١٩٥٧م وأوائل عام ١٩٩٤م، بين إثنيي الهوتو والتوتسي، شهدت حالات كثيرة للتطهير العرقي والإبادة الجماعية، إلا أنها كانت على نطاقات ضيقة، فلم تبرز في الإعلام العالمي، أما أحداث العام ١٩٩٤م، فكانت من البشاعة والشمولية بحيث أن أصداءها شوهدت في كل أرجاء العالم، لذلك كانت التعاطف مع الضحايا عظيماً.

لذلك وبعد أن وضعت الإبادة الجماعية أوزارها، كانت قد خلفت خسائر مادية وبشرية جسيمة، بما في ذلك الآثار النفسية في أوساط كل الأطراف الرواندية، أصبح التحدي الكبير الذي واجه القادة الرواندين الجدد، هو كيفية تحقيق التوازن بين العدالة والمصالحة. أول مرجعية اتجهوا إليها، كانت اتفاقية أروشا. بموجبها تم تكوين حكومة وحدة وطنية، في التاسع عشر من شهر يوليو العام ١٩٩٤م، برئاسة «باستور بيزيمونغو» Pasteur Bizimungu من الهوتو، ونائبه «بول كاقامي» Paul Kagame من إثنية التوتسي، وأيضاً تقلد «بول كاقامي» في نفس الوقت حقيبة وزارة الدفاع. أول خطوة قامت بها الحكومة الجديدة، هي تشكيل لجنة سُميت بـ(المفوضية الوطنية للوحدة والمصالحة)،

أُكِلت لها المهمة الأساسية وهي عملية التصالح والتسامح، بدءاً من تحقيق العدالة وعرض الحقيقة والتصالح، وهذا يعتبر حقاً طبيعياً لضمان حقوق المظلومين وعدم إهدارها^(١). من الخطوات المهمة التي قامت بها حكومة الوحدة الوطنية، هي إلغاء البطاقة الشخصية التي كانت مصممة من قبل المستعمر البلجيكي، بأن توضح إثنية حاملها - هوتو، توتسي، توا - واستبدالها بأخرى تبين جنسية حاملها، أي الرواندية فقط. بل يجرم القانون أي شخص يروج للقبلية. هذا الإجراء القانوني الجديد، سببت لي كثير من المتاعب، عندما زرت رواندا - مرتين العام الماضي - وحاولت أن أحاور بعض من الروانديين، الغير رسميين في دواوين الحكومة، لتدوين انطباعاتهم حول المصالحة التي تمت، وحول نظرهم لمستقبل بلادهم. إلا أن محاولاتي لم تستثمر بالنجاح المرجو، إلا في محاورة عدد قليل جداً لا تتعدى عدد أصابع اليد الواحدة. رغم ذلك تلخصت إجاباتهم في التوافق للمصالحة والشعور بالرضى، والطمأنينة لمستقبل مشرق لبلدهم. أيضاً من الإجراءات القانونية التي تمت بالتزامن مع إلغاء البطاقة الشخصية، هي منع بناء المنازل بالمواد المحلية «القش» القابلة للاحتراق السريع، واستبدالها بالمواد الثابتة، وذلك منعاً لاستهداف المواطنين العزل وممتلكاتهم بالاحتراق.

المرجعية الثانية في أمر المصالحة، هي أن الحكومة اتجهت نحو النظر إلى الحلول المحلية التقليدية المتجذرة في ثقافة الروانديين، والتي يمكن أن تسهم في تقديم الحلول الناجعة، وفي إعادة بناء الوطن والمواطن. شملت هذه الممارسات المحلية

(أ) المحاكمات الجماعية، والمحاكم التقليدية المسمى بـ «القاشاشا Gacaca». رأت الحكومة الرواندية الجديدة، أنها عمل استراتيجي يمكن أن تفضي إلى تحقيق العدالة والمصالحة في رواندا، ويحمل هذا المصطلح في اللغة الرواندية

(١) <https://ar.wikipedia.org/wiki>

معنى (الحديقة)، حيث كان كبار أهل القرية ومجتمعهم، يتجمعون لحل مشكلة ما. هذا الشكل من المحاكم التقليدية الرواندية، شبيه بأعمال الجودية والراكوبة الشائع في الريف السوداني. رأت الحكومة أن هناك الكم الهائل من القضايا المتراكمة بعد الإبادة الجماعية، لذا اسندت لمحاكم «القاتشاشا» بالفصل في بعضها. في هذا النظام، يقوم القضاة المنتخبون على الصعيد المجتمعي، بالاستماع إلى محاكمات المشتبه في مشاركتهم في الإبادة الجماعية، والمتهمين بأية جريمة من الجرائم، باستثناء التخطيط لعمليات الإبادة أو الإغتصاب. وبالفعل حاکمت هذه المحاكم الأهلية، المتورطين في أعمال عنصرية بالسجن، وحكمت على الذين أدينوا بأن يقضوا نصف المدة بالسجن والنصف الآخر بتقديم خدمات اجتماعية.

(ب) مبادرة «أوموقانداUmuganda»، ويعني هذا المصطلح في رواندا (معاً في هدف مشترك لتحقيق النتيجة). ففي التقليد الرواندي يقوم أعضاء المجتمع بدعوة أسرهم وأصدقاءهم وجيرانهم، لمساعدتهم على إكمال المهمة التي تكون صعبة على أفراد الأسرة الواحدة في إنجازها في وقت قصير معلوم، فكانت هذه المبادرة جزءاً من الجهود الرامية إلى إعادة بناء رواندا، وتعزيز الهوية الوطنية المشتركة. هذا النوع من الأعمال الجماعية، هو ما يعرف في السودان بـ«النفير» وينتشر نشاط النفير بصفة خاصة في غرب السودان، بالأخص في موسم الزراعة التقليدية وحصادها. على كل حال، حرصت حكومة رواندا على إحياء الثقافة الرواندية والممارسات التقليدية، للتكيف مع برامج التنمية وإثرائها لتلبية احتياجات البلاد. نجمت عن هذه الممارسة التقليدية، برامج التنمية المستدامة، ويقام هذا العمل المجتمعي في يوم السبت الأخير من كل شهر، وكل أفراد المجتمع، بمن فيهم رئيس الجمهورية. تتراوح أعمارهم ما بين ١٨ و ٦٥ سنة، جميع هؤلاء ملزمون بالمشاركة في أعمال «أوموقاندا»، حيث ينقسمون إلى عدة مجموعات للقيام بالأشغال العامة المتنوعة، وغالباً ما يشمل ذلك تطوير البنية التحتية وحماية البيئة.

(ج) مبادرة «أوبوديهي Ubudehe»، وهي شبيهة بالجمعيات التعاونية، إلا أن الممارسة الرواندية التقليدية في هذا المجال، تشير إلى ثقافة العمل الجماعي والدعم المتبادل، من أجل حل المشكلات داخل المجتمع، وقد تُرجم هذا المفهوم اليوم، إلى برنامج تطوير المنتج المحلي، حيث يتم توزيع المواطنين إلى فئات مختلفة، من أجل رفع مستويات المعيشة للأسر الفقيرة وتحسين الرعاية الاجتماعية، من خلال برامج الحماية الاجتماعية الحكومية.

(د) مبادرة «غيرينكا Girinka»، بمعنى (ليكن لديك بقرة). حيث كانت الممارسة التقليدية، أن يعطي الشخص ذو الحالة المتيسرة، بقرة لشخص آخر، إما باعتبارها علامة على الاحترام والإمتنان أو كمهر للزواج. لذلك طورها الحكومة الجديدة كجزء من الجهود الرامية إلى إعادة بناء رواندا وتعزيز الهوية الوطنية المشتركة. يستند هذا البرنامج على فرضية أن توفير بقرة حلوب للأسر الفقيرة، سوف يساعدها على تحسين معيشتها، نتيجة لاتباع نظام غذائي أكثر تغذية وتوازناً، وهو الحليب، وكذا زيادة الإنتاج الزراعي من خلال تحسين خصوبة التربة، وكذلك الدخل الأكبر من خلال تسويق منتجات الألبان.

(هـ) مبادرة «إيتوريرو ربي إقيهوقو Itorero ry'Igihugu»، وهي عبارة عن مدرسة تربوية وطنية قديمة، وقناة من خلالها يمكن للدولة أن تنقل رسائل إلى الشعب فيما يتعلق بالثقافة الوطنية، في عدة مجالات مثل اللغة، والوطنية، والعلاقات الاجتماعية، والرياضة، والدفاع عن الوطن وكثير من الأنشطة الوطنية. لذلك يتم تربية المواطنون الشباب على الفهم والتعلق بثقافتهم، ويتم تشجيع المشاركين على مناقشة برامج وطنية مختلفة، والقيم الإيجابية للثقافة الرواندية التي من الممكن أن تساعد في تنمية قدراتهم على ممارسة الحكم، وعلم النفس، والعمل، والمساعدة المتبادلة، والحياة، والتعاون مع الآخرين.

أسست هذه المبادرات المحلية أرضية جيدة للوصول إلى المصالحة الوطنية،

وفي التصدي للتحديات الإنمائية في رواندا، وسجلت بالفعل إنجازات مهمة، باعتبارها فرصة لإلتقاء المواطنين، والوقوف جنباً إلى جنب من أجل إيجاد الحلول والبدائل لمشكلات محددة. الجدير بالذكر، أن محاكمة مرتكبي الجرائم الكبرى، قد تولى أمرهم المحكمة الجنائية لرواندا في أروشا بتنزانيا. لذلك وبفضل القيادة الرشيدة للمفوضية الوطنية للوحدة والمصالحة، تمكن الروانديون من الوصول إلى المصالحة الوطنية. ومع ذلك يظل الركيزة الأساسية لإنجاح المصالحة في رواندا، قائمة على الفكر السياسي، الذي أسسها الجبهة الوطنية الرواندية في المهجر، أثناء نضالها من أجل العودة للوطن، قبل حوالي ثمانية سنوات من اندلاع الإبادة الجماعية. ومخرجات محادثات أروشا للعام ١٩٩٢م، برعاية الاتحاد الإفريقي، مضافاً لهما العزيمة القوية للقادة الجدد.

- :

هناك ملاحظتان في أعمال مفوضيات المصالحات هما:

(أ) المصالحة المجتمعية صعبة ومعقدة ومستهلكة للزمن. لا يمكن تحقيقها بسرعة وبجدارة ومن دون آلام من الطرفين.

(ب) الاعتذارات الصادقة وبعض من التعويضات هي ضرورية للمصالحات، ومع ذلك لن تكون كافية إذا لم يتوفر سلوك اجتماعي وهيكلية للمؤسسات لتحديث التغيير. بالنسبة للتحويل الاجتماعي في المدى البعيد، يجب أن يتكون فكر جمعي حول الإجابات للأسئلة التالية:

(أ) ماذا حصل؟

(ب) من المسؤول؟

(ج) كيف يمكن لنا أن نتعامل مع الوضع الجديد؟

عندما يرى الذين يعانون من جراح انتهاكات حقوق الإنسان، تغيرات ملموسة

في الظروف الاقتصادية والاجتماعية، وتغيير بنيات المؤسسات، وأن بعض من التعويضات أصبحت تتدفق أو تتكون، فإن الذين حرّموا من ممارسة حقوقهم في العمل الديمقراطي، سوف يحسون أن نوع من العدالة، والمساهمة في التسوية بين الأعراق المختلفة قد تحققت.

توجد في كل الدول الإفريقية إثنيات وقبائل متعددة، لذلك تحتاج إلى إعادة بناء مؤسسات الدولة السياسية والاجتماعية والاقتصادية وكذا الدساتير لتمكين من إحتواء هذا التنوع. في الأساس ينشأ العنف كنتيجة حتمية لانتهاك حقوق الإنسان والتهميش للحصول على الموارد المحدودة. على الدول الإفريقية أن تبني المؤسسات التي تسمح لجميع الشعوب أن تشارك في صناعة القرارات، بمعنى أن عليها أن تفصح عن السؤال عن الديمقراطية والحكم الرشيد، وأيضاً لتحويل سلطات الدولة من مجموعة سياسية لأخرى سلمياً. في خاتمة المطاف يتطلب إعادة بناء المجتمع، إلى العلاج النفسي الاجتماعي، وإعادة الإدماج، والمصالحة على مستوى القواعد الشعبية.

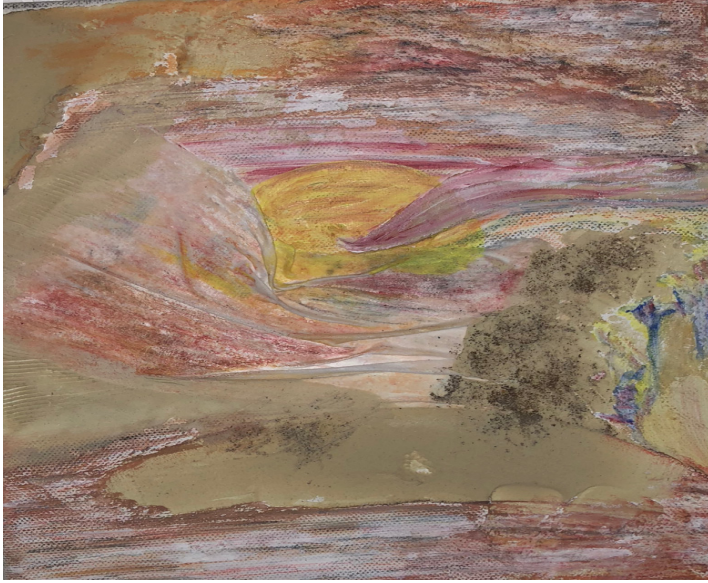
أخيراً، من الملاحظ اختلاف جذور العنف الدولة في حالات الدول الثلاثة، كل عن الآخر، لذا نجد أن كل عملية تصالحية قامت على أساس معالجة كل معضلة بما يتناسب بيئتها. مثال ذلك، في جنوب إفريقيا كان العنف قائماً على أساس إقصاء السود من السلطة، لذلك جاء الحل للمساواة بين البيض والسود والملونين. أما في المغرب، فقد قام على أساس أن الملك، يملك الحق الإلهي في الحكم، وعلى ضوء هذا جاءت المعالجة، مبدئياً لتقسيم السلطة وذلك بالسماح لتكوين الأحزاب السياسية للقيام بأعباء السلطة التنفيذية، وتعويض المتضررين كمبادرة أبوية، لذلك هو لا يسأل ولا يحاسب لما فعله. وفي رواندا، تأسس العنف الدولة على الصراع حول السلطة بين إثنين فقط، لذلك قامت المصالحة على نبذ العنصرية والقبلية.

↑ ↑
الفصل السادس

||

المصالحة المجتمعية في السودان

|| ↓



لوحة فنية رائعة بريشة الفنانة القديرة رانية عمر، عرضت في معرضها في هولندا العام ٢٠١٧م،
تعبر عن طلوع الشمس رغم الأهوال والمصائب التي يمر بها السودان منذ نشأته.

لذلك يقول اليونانيون: «الحق كالنهار لا بد أن يأتي». أما غاندي فقد قال: «إذا
قابلنا الإساءة بالإساءة فمتى تنتهي الإساءة؟».

عندما ترى الشابة رانية أن الشمس لا بد أن تشرق، والحكيم غاندي، يستفسر
عن نهاية المأساة ليقينه أن لها نهاية، فقط يتمنى أن يكون لجمهور الناس نفس
القناعة. يأتي دورنا أن نوضح بالقلم، أن هذا الأمل يمكن أن يتحقق في العملية
التصالحية... فإلى سطور هذا الفصل.

- :

إبتداءً وتأسيساً على الهدف الرئيسي لفلسفة المصالحة المجتمعية القائمة عندنا حصرياً على التعايش السلمي بين مختلف الإثنيات السودانية، نأمل أن تمهد لنا هذه الفلسفة الطريق إلى انجاز توافق وطني لقيام دولة التعاقد الاجتماعي في البلاد. وهذا من منطلق أن الدولة السودانية لم يكتمل بناءها أصلاً، ويدل على ذلك أن الجزء الجنوبي من البلاد لم يكن جزءاً من دولة سودان الاستقلال في العام ١٩٥٦م وذلك أن الشماليين قد نقضوا العهد الذي قطعوه مع الجنوبيين بالتصويت على الاستقلال كشرط ملزم للجميع بأن تصبح الدولة السودانية جمهورية فيدرالية. وبالتالي أسس هذا النقض للعهد، عدم تكملة مؤسسات الدولة بمشاركة جميع القوميات السودانية. وما عدم الاستقرار السياسي في السودان إلا دليل على ذلك. ولذلك هناك حاجة ماسة لتلاحم وتعاضد كل القوميات المختلفة من أجل التوافق الوطني لتماسك وحدة الجزء المتبقي من البلاد ولن يتم ذلك إلا إذا اطمأنت تلك القوميات التي تشعر بأنها بقيت تحت الاستعمار المحلي بعد جلاء الاستعمار الأجنبي بالمساواة التامة بين الجميع. فالمصالحة المجتمعية هي أصلاً عملية سياسية لتعزيز وأشملة الديمقراطية الليبرالية في وطن يعترف كل رعاياه بوجوده من أجل هذا الاعتراف الجمعي تبدأ مراحل المصالحة المجتمعية من القاعدة الاجتماعية في الدولة صعوداً إلى قمة الهرم السياسي أي تبدأ من المؤسسة القبلية فالإقليم ثم المركز.

أصبحت أحاديث السودانيين فيما بينهم فيها الغلبة على ذكر القبيلة. لِمَ لا وقد سنت وقتنت حكومة الجبهة القومية الإسلامية هذه الظاهرة العنصرية إذ أفردت خانة كاملة في طلب الإلتحاق بمؤسسة البترول لذكر إسم القبيلة وهذا يعني أن هناك قبيلة أو قبائل قلة محددة هي التي لها الحق بالعمل في هذه المؤسسة القومية. لذلك لا معنى لمصطلح القومية طالما ظل مفهومها هو الحظيرة

الجغرافية وليس تلاحم الإثنيات المتعددة. زد على ذلك تأجيج الحروب الأهلية وخاصة في إقليم دارفور الذي وصمه المركز بالقبلية، لكنها في الواقع هي عنصرية (عرب ضد غير العرب). لكن المشهد أن ظاهرة الحديث عن القبلية قد تفاقمت على كامل نطاق الوطن سواء على المستوى الرسمي أو الاجتماعي فلا يكاد أن يجتمع عدد من زملاء الدراسة السابقين إلا وسألوا عن قبيلة شخص جديد في جمعهم هذا. هذه ظاهرة شاملة في كل المجموعات العرقية السودانية دون استثناء لدرجة أن أصبحنا نسمع من حين لآخر عن أسماء قبائل جديدة. بالطبع هي ليست بالجديدة في السودان فقط لأن الناس لم تكن تهتم بالقبلية بالشكل الذي تم به تأجيجها في عهد حكومة الجبهة القومية الإسلامية. كاتب هذه السطور لم يعرف قبائل عدد من زملاء الدراسة لمدة ثمانية سنوات هي فترة الدراسة الثانوية والجامعية وكلنا كنا نتعارف على بعضنا بالمناطق التي أتينا منها مثلاً أحد أصدقائي من الفاشر علمت عنه فقط في العام ٢٠٠٥م، أنه ينتمي إلى قبيلة الزيادية أي بعد تسعة وعشرين سنة من التخرج وآخر من مدينة الجنية وضح لي أنه ينتمي إلى قبيلة القمير وثالث كنا نعرفه بأنه من الجزيرة فقط علمت مؤخراً أنه من البطاحين عندما أصبح وزيراً مركزياً في عهد هذا النظام. الشاهد في الأمر أن كل هذه المعلومات تلقيتها بصورة مدهشة من بعض الزملاء عندما إلتقينا في أبوجا في حينها كنا أعضاء في الفريق المفاوض لاتفاقية سلام دارفور. ومكمن دهشتي، كم كنا متصالحين مع أنفسنا ومع بعضنا، فلم نغير اهتماماً لإثنيات بعضنا، مقارنة بالحال الذي نحن فيه الآن؟ .. يا له من مجتمع سوداني شقي !! فقد فاقت كل المجتمعات التي استقلت من بعده في تطور المدنية.

لذلك ينبهنا واقع سودان اليوم أن الشعور بالقبلية ينمو بتعاضد مخيف بينما الشعور بالانتماء القومي يسير في اتجاه الإندثار وهذه ظاهرة جد مخيف يجب الإنتباه إليها من كل من له أدنى إحساس بالوطنية السودانية. هذا الوضع الغريب

دليل كافى بأن المجتمعات السودانية تنظر لبعضها وكأن كل واحدة منها من دولة أخرى لذا نلاحظ أن الإنسان السوداني يتعامل مع السوداني الآخر كأنهما من دولتين مختلفتين. هذا وضع فريد وشاذ يحتاج لعلاج خاص وهو ما نسميه بـ«المصالحة المجتمعية» هذه المصالحة تعني في أبسط صورها إقامة العدل بين المجتمعات الإثنية لذلك لا بد أن تكون شاملة لكل السودان.

بالتالي عندما يكون الشعور العام الجمعي على نطاق الدولة بأكملها هو الرؤية الذاتية للآخر بأنه غريب أو بمعنى آخر أنه أجنبي تتجه هذه الرؤية نحو مؤشر خطير ربما تقود إلى تفكك الدولة إثنيًا وليت الأمر يقف عند هذا الحد بل كل الدلائل تشير إلى أن المجموعات التي ستفصل وتكون دول بذاتها لن تنجو هي الأخرى من الإحتراب فيما بينها فتجربة الصومال ماثلة أمامنا بل تجربة دولة جنوب السودان الحديثة ليست ببعيد. لذلك قبل أن نتحدث عن الحريات والديمقراطية والتنمية وغيرها من مستلزمات الاستقرار السياسي يتطلب منا الواجب الوطني والأخلاقي أن نسعى أولاً إلى ترتيب الخطوات العملية لبناء قومية موحدة هذه الخطوات هي التي ستفضي بنا إلى المصالحة المجتمعية. ففي الواقع العملي نرى أن لهذه المصالحة ثمن غالي ونفيس إذ يجب أن تدفعه كل المجتمعات الإثنية السودانية، كل حسب موقعه في العملية التصالحية. وهذا الثمن يكمن في الإعراف بالمسؤولية عن المظالم التي تم إرتكابها في حق الضعفاء، والتعهد بعدم تكرارها وضرورة المسائلة عن الجرائم الجنائية والمسائلة عن النهب المنظم لأموال الدولة، والإعتذار عن العنف الدولة الذي حدث وطلب الغفران والتسامح والصفح، ومن ثم قبول الآخر داخل الحضيرة الجامعة. وكما عددنا في الفصل الثالث الأشكال المتعددة لعنف الدولة في السودان والذي لم نجد له مثيل في دول أخرى. لذلك تشكل الاستحقاقات التي ذكرناها، بأنها تكون مجتمعة قيمة المصالحة المجتمعية التي نبغيها. فالمصالحة المجتمعية، هي

السبيل الوحيد الذي يقودنا إلى إبرام اتفاق اجتماعي ومن خلاله نستطيع أن نبدأ بممارسة الحريات والديمقراطية لتنفيذ المشاريع التنموية والاستقرار السياسي والأمني.

:

الحديث عن القبلية هو بالطبع يعني الحديث عن تعدد الثقافات، والمفهوم العام لدى الكثيرين من الناس هو أن الثقافة جزء لا يتجزأ من الاضطهاد العرقي لذا فالتفاخر بثقافة بعينها دليل على التدخل في مظلمات المجموعات. ففي السودان على سبيل المثال ما زالت الثقافة الإسلامية عروبية هي المهيمنة في البلاد لذلك تعمل دائماً على تمييز الاختلاف الثقافي عن طريق وصف الآخر بالعرق العنصري. مثال ذلك عندما طالب المواطنون السودانيون الجنوبيون في العام ١٩٤٧م - قبل الاستقلال - بنظام فيدرالي للحكم في السودان الموحد وُصفوا بأنهم عنصريون يسعون للانفصال. وعندما تمّ تكوين «جبهة نهضة دارفور» في ستينات القرن الماضي وُصف أيضاً هذا التنظيم المطلبي من قبل النخبة السودانية الحاكمة بأنه تنظيم عنصري، زد على ذلك في العام ١٩٩٤م ومع إعلان تأسيس تنظيم «التحالف الفيدرالي الديمقراطي السوداني» برئاسة السيد/ أحمد إبراهيم دريج نعت الدكتور/ حيدر إبراهيم علي التنظيم الجديد في صحيفته «الخرطوم» - وحينها كانت تصدر من القاهرة - بأنه تنظيم ولد ميتاً وهذا إيحاء ضمني بأن أهل غرب السودان لا يملكون الكفاءة في المشاركة الفكرية لإدارة وطنهم بينما لو تمعن أي شخص في منفسو تنظيم «التحالف الفيدرالي الديمقراطي السوداني» لأدرك أنه يحتوي على فكر سياسي وطني جامع يمكن أن يخرج البلاد من الأزمة السياسية الغارقة فيها. الشاهد في الأمر أن الثقافة كانت وما زالت تبرز لنا وجه المقارنة مع الآخر لذا بقيت العنصرية كجزء ساكن فيها ولا يتجزأ منها لذلك هما مترابطتان بشكل ما ولا ينفصمان، يغذيان بعضهما

البعض فيؤلّد كل منهما الآخر.

العنصرية: هذا الجرح المجتمعي البغيض يمكن أن تعالج بعدة مناهج، من ضمنها القانون وعلم النفس المجتمعي والنظرية السياسية. هذه المناهج تساهم بقدر ما في إبراء الجروح المجتمعية الناجمة عن الاضطهاد العرقي.

أولاً القانون: نلاحظ أن القانون على سبيل المثال لا يعالج الجروح المجتمعية مباشرة لأن إبراء الجروح النفسية والبدنية وإصلاح العلاقات المجتمعية المفككة كلها تقع بصفة عامة خارج نطاق القانون. لكن رغم ذلك نجد أن القانون يبرئ الجروح المجتمعية بأشكال غير مباشرة من خلال الأوجه المتعددة للعدالة التي تقدمها المحكمة. لذلك نلاحظ أن بعض الناس يتصورون العدالة القانونية بطريقة تتجاهل إبراء الجروح تماماً. لذا بالنسبة لهؤلاء فإن العدالة القانونية تعني ببساطة تسوية النزاعات والتخلص من مطالبات الأفراد وفقاً للمعايير الموضوعية من خلال عملية عادلة ونزيهة. لهذا تسمح فكرة التكافؤ في القانون بإقامة العدل من خلال علاج واحد على الرغم من وجود طائفة واسعة من الأضرار التي تلحق بالمجتمع. لذلك يميل هذا التوجه في العدالة القانونية إلى غض الطرف عن معالجة الآثار الاجتماعية والنفسية التي تصيب المجتمعات العرقية.

في موضع آخر يرى بعض المهتمين بأمر إبراء الجروح المجتمعية أن العدالة القانونية شيء أكثر من تسوية المنازعات إذ يشكل هذا الرأي عندهم سؤال جوهري هو «من نحن كشعب؟» لذلك فإن الفهم للعدالة عندهم هو أن القانون ينبغي أن يتم وضعه حول مركزية السؤال «عن أي نوع من المجتمع يجب أن نكون؟» ووفقاً لهذا الرأي فإن القانون يعمل على إرساء العدالة في بناء المجتمعات الأخلاقية، هكذا ينبغي أن تكون الرؤية المركزية للخطاب

القانوني حول قدرتها على بناء العلاقات المجتمعية المتصالحة بدلاً من المدمرة للمجتمع. الفئة الثالثة من الناس ترى أن العدالة هي القانون بل هي أبعد من ذلك. فإقامة العدالة بين المجتمعات المتصارعة يمكن أن تنشق عبر الاتصالات بغرض التصالح والتوفيق والوساطة والمساومة والقيادة والتصميم المؤسسي التي تكون مدعومة بفضائل الانفتاح والكرم والحكمة. ما يهم في هذا المنظور هو السبل التي تمنع بها الإجراءات القانونية الرسمية استعادة العلاقات المتضررة وهو ما يعزز بناء المجتمعات الأخلاقية. وإذا نظرنا إلى الذين تعرضوا للإغتصابات - نساءً ورجالاً - نجد أن الجانب المهم في سلوك المجتمعات هو التربية الأخلاقية، فعندما تتعرض المرأة لإعتداء جنسي أو اغتصاب نجدها تحاول بشتى الطرق والوسائل نسيان هذا الأمر المؤذي أو الانفصال عنه وتغاضيه، إلا أن الضحية تفشل في أغلب الأحيان في التخلص من ذلك وتدخل في دائرة القلق والخوف والإحساس بالعجز والدونية. فالآثار النفسية والاجتماعية التي تتعرض لها الضحية ليست آثار وقتية ترتبط بالحدث فقط بل تمتد أحياناً لسنوات عديدة قد تعتقد فيها الضحية أنها تخلصت من هذه الآثار ولكنها تبقى راسخة في أغوار نفسها - إن لم تتعافى من هذه الصدمة - فقد تظهر هذه الآثار على معظم جوانب حياتها بشكل مباشر أو غير مباشر. ومن أهم الآثار التي تتعرض لها الضحية هو ما يعرف «بكرب ما بعد الصدمة» وقد تظهر آثار هذه الكرب إما على المدى القريب أو على المدى البعيد. لذلك مهم جداً سن القوانين التي تعزز التربية الأخلاقية في المجتمع لتساهم في منع الإعتداءات الجنسية والإغتصابات أو على أقل تقدير التقليل منها.

ثانياً إذا كان علم اللاهوت يقدم نهجاً دينياً لإعادة توحيد صلات المجتمعات من خلال العدالة من المنظور الديني نجد أن علم النفس الاجتماعي يقدم علاجاً نفسياً لتهدة غضب الإنسان ليتمكن من مواجهة الصدمة النفسية وبالتالي تصبح

تهدئة الغضب والانفعال السبيل المثالي لمقاومة الصدمات النفسية. إن العمل على إبراء الجروح المجتمعية للصراعات المتجددة التي تسبب الإصابات النفسية تعد من المسائل المعقدة إذ هي تتنافس في الانضباط لذا سنعمل هنا على وصف الجوانب البارزة منها دون التعرض إلى المناهج المختلفة. عموماً نلاحظ أن التعرض لمشكلات الصحة النفسية العميقة تسبب لأولئك الذين يعانون منها الاستسلام والإكتئاب للواقع المرير، لذلك نجد أن علماء الأمراض النفسية في الدول المتقدمة يسعون باستمرار إلى خلق واقع جديد لمرضاهم عن طريق توجيههم خلال مراحل العلاج إلى الحرمان والغضب واللوم الذاتي والذنب والقبول والغفران.

توصف مراحل العلاج النفسي مجتمعة على أنها مراحل حزن أو حداد، لذلك عندما يتعرض شخص ما لأذى جسيم في صحته النفسية - سواء من صدمة حادثة هجوم مسلح شامل أو أعمال تمييز متراكمة - فإن الحداد يُمكن هذا الشخص من الاعتراف الذاتي بالغضب والظلم الذي أصابه ومن هذه الزاوية تبدأ عملية الإفراج عن الألم النفسي فيتجاوز الشخص حالة الاستسلام والسلبية فيسير نحو القدرة على الثقة والاستقلالية والمبادرة والكفاءة. في هذا يمكن تسهيل حالة الحداد بتأكيد التفاعلات بين المعتدي والمعتدى عليه بما في ذلك قبول المعتدي للمسئولية عن الضرر والتعبير عن الندم والتوبة، وعندما تتم معاملة الحداد على النحو المذكور يكون شيء ما قد تم اكتسابه - مثلاً الخلاص أو التخفيف من الهلع والذعر - وبذلك يشعر الشخص المعتدى عليه بنوع من العزيمة والإنطلاقة الجديدة نحو التعبير عن مشاريع جديدة. فالحداد رغم أنه يعبر عن فقدان الشخص لشيء ما إلا أنه يجلب له في نهاية المطاف نوعاً من القدرة للتعامل معها.

يلاحظ أن حداد المجموعات الاجتماعية يمثل أكثر تعقيداً مقارنة بالحداد الفردي، لذلك يسعى علماء علم النفس الاجتماعيون إلى ترجمة المفاهيم النفسية الشخصية للاعتراف والاستغفار إلى مفاهيم جمعية لتعمل على إبراء الجروح المجتمعية بين الجماعات العرقية. من هنا فإن ظاهرة الذاكرة الجماعية هي مسألة محورية في صعوبة هذه الترجمة لأن هويات المجموعات المختلفة والمعاناة الجماعية والتقييم الجماعي للأحداث التاريخية كلها تقود نحو تجنب الوصف الساهل للحداد المجتمعي. هنا يبرز لنا سؤالان: أولهما ومع الوضع في الاعتبار لاستمرارية تغيير الظروف الاجتماعية في المجتمعات العرقية يبرز السؤال حول كيف شكلت التجارب الجماعية تكوين الذاكرة التاريخية لآلام المجتمعات العرقية وكيف تمت استعادة الذاكرة المنسية؟ وثانيهما، بالطبع من منطلق التجارب السابقة كيف تقوم هذه الذكريات الجماعية للمظالم العرقية بإشعار المجتمعات عن خطورة تفاقم الصراعات الحالية وكيفية انحسارها أو تهدئتها؟

على كل حال نجد أن التوجهات الدولية تحدد الأبعاد السياسية لإعادة بناء الذاكرة المجتمعية في جميع المستويات لطرفي الصراع - الجاني والضحية - لذلك نجد أن الأفراد والمجموعات الاجتماعية والمؤسسات والأمم كلها تعمل على تنقية وتطوير المعلومات في سبيل إعادة تأطير الأعمال الماضية المخزية. فالذاكرة الجماعية لا تكتفي بتجسيد ماضي المجموعة فحسب بل إنها تعمل على إعادة بناءها وبالتالي تضع المجموعة المعينة والمجموعات الأخرى في هرم السلطة والمسئولية.

ثالثاً النظرية السياسية: تعمل النظرية السياسية على معالجة مظالم المجموعات وإبراء جروحها بزوايا مختلفة. على وجه الخصوص فالنظرية السياسية تشير إلى القانون الدولي لحقوق الإنسان ودراسات السلام التي تركز على

العملية الديمقراطية وتعمل على تقديم مفهوم جبر الضرر. من هذا المفهوم يتم إصلاح الضرر المجتمعي من قبل كيان واحد وهي عادة الحكومة ويطبق هذا الإصلاح مباشرة على جماعة محددة وهي عادة الفئة الاجتماعية المهمشة. لذلك في المفهوم السياسي يتجذر علاج الجروح المجتمعية في إصلاح المفاهيم الديمقراطية للمشاركة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للحكم حيث يتم إصلاح الخلل في النظام السياسي الذي سببه استبعاد مجموعات ما بطرق غير مشروعة بأن يتم تشجيع المشاركة الفعلية للمستبعدين. إذاً من الناحية العملية فإن إصلاح الخلل السياسي يعني رفع الحواجز أمام الحريات والمساواة في التعليم والإسكان والرعاية الطبية والرعاية الاجتماعية والعمل والحفاظ على الثقافات والمشاركة السياسية.

:

في هذا الصدد نتحدث بصفة خاصة عن المصالحة المجتمعية في السودان، إذ نعني بها حصرياً مصالحة الشعوب مع ذاتها ومع الدولة، حتى يبدأ نمو الشعور بالثقة داخل هذه الشعوب بأن الماضي المرير لن يتكرر، بذلك يكتسب كل من الضحايا والجناة ثقة جديدة في أنفسهم وفي بعضهم البعض. بهذه الرؤية تتطلب المصالحة المجتمعية في السودان الأيمان بأن جوهر الإنسانية وروحها موجودة في كل امرأة ورجل، لذلك فالإعتراف بإنسانية الآخر هو الأساس للثقة المتبادلة، الذي يفتح الباب لاستدامة ثقافة اللاعنف بالتدريج.

من هذا المفهوم نصل لقناعة راسخة بأن المصالحة المجتمعية لا بد أن تقام على أسس إقامة العدالة بين المجتمعات العرقية التي تنطوي على الإعتراف البيّن والواضح للأضرار التاريخية والمعاصرة، التي سببتها جماعات عرقية ما ضد أخرى، ومثل هذا الإعتراف يعمل على استصحاب الجهود الإيجابية الرامية إلى

معالجة مظالم العدالة، إذ أن من شأن هذه المعالجات أن تقود إلى إعادة تنظيم وهيكله الجماعات العرقية المتنافرة، وهكذا فإن العدالة بين المجتمعات العرقية، ما هي إلا جزء لا يتجزأ من بناء أو إعادة بناء العلاقات بين المجتمعات الإثنية التي تفضي إلى علاج العلاقات المجتمعية المفككة، ومن ثم إقامة علاقات اجتماعية سلمية.

تستمد عملية العدالة بين المجتمعات العرقية رؤاها من عدة منابع فكرية، كالقانون واللاهوت وعلم النفس الاجتماعي والأخلاق ودراسات السلام والممارسات المحلية التقليدية، ومبدأ التوجه لهذه العملية هو المصالحة من أجل بناء العلاقات السلمية. فالتحول في العلاقات المجتمعية من خلال المصالحة، يرتبط بأعمال غير مرتبة بالتصاعد التراتبي، لكنها متتالية بل هي مثيرة للجدل، وهي ما يمكن تلخيصها بأنها ترجمة للاعتراف بالمسؤولية وإعادة الإعمار وجبر الضرر. لذلك تعني هذه العملية بالنسبة للمجتمعات الإثنية مواجهة التاريخ، بل ومواجهة المجتمعات نفسها لذاتها.

فمن حيث الأساليب، فإن العدالة بين المجتمعات العرقية، تعمل على مسلك التطبيق العملي. وهي بذلك تسعى إلى تجنب النهج المتخلف في تحليل العدالة القانونية التقليدية، فضلاً عن ذلك تتبنى العدالة بين المجتمعات العرقية الحجج الأخلاقية والفلسفية التي تتطلع إلى المستقبل. أما من حيث الجوهر فإن العدالة بين المجتمعات العرقية تفسح للجماعات العرقية المتصارعة مجالاً للتصور والتأمل، في العمل على معالجة المظالم الكامنة وراء التوترات العرقية الحالية، وهذا يتم من خلال الفحص والعمل المشترك في أربعة أبعاد أو مجالات وهي:

(أ) الاعتراف .

(ب) المسؤولية .

(ج) إعادة الإعمار.

(د) جبر الضرر.

هذه الأبعاد ليست صيغ أو أركان للعدالة أو قائمة مرتبة لأساليب حل النزاعات بين الثقافات، هي فقط وسائل لها. لذلك عندما تتوفر الرغبة الأكيدة لإقامة علاقات سلمية ومثمرة فإن هذه الأبعاد والمجالات، ما هذه المجالات إلا وسائل للتحقيق والبحث في أمور التوترات فيما بين الجماعات الإثنية، ومن ثمّ العمل على تصديدها، وبالتالي الوصول إلى المصالحة المجتمعية المرجوة.

١-٣- الاعتراف:

عند الحديث عن العدالة بين المجتمعات العرقية، يعتبر الاعتراف على أنه أول خطوة في علاج الجروح المجتمعية، لذلك يجب أن يتم أولاً الاعتراف من قبل الجناة بمعاناة المجتمعات العرقية المجروحة، بل وتقييم الجروح ذاتها بعناية تامة، كما يجب أن يشمل هذا التقييم الاستقصاء النفسي الاجتماعي. لا تعكس الآلام النفسية على المدى البعيد المعاناة الجسدية فحسب بل أيضاً علاقة الفرد وتصوراته للأعراف المجتمعية، فضعف التمثيل الثقافي، في معناه الاجتماعي والتجارب الجماعية، لمن يعانون من الجروح النفسية - الروايات الداخلية - يتضافران مع الألم الجسدي لإبراز ضخامة معاناة الشخص، وهذه العلاقات الثقافية والتجارب الجماعية، تعمل على ربط جسم الإنسان بالذات وبالمجتمع. وبالتالي فإن علاج المعاناة يجب أن يصل إلى ما وراء الجسد، أي إلى المجتمع وإلى الإصابات النفسية الشخصية. لذلك عندما نضع في تصورنا علاج الجروح المجتمعية، نلاحظ أن الجماعات العرقية الراغبة في إقامة العلاقات السلمية والمثمرة بينها تقوم عادة بطرح موضوعين للفحص والتحقيق. الأول، يطلب من كل مجموعة عرقية، أن ترى جرح أو معاناة الآخر. الثاني، يطلب من

المجموعات الإثنية، إجراء استجواب نقدي لتقييم الظروف المحددة والملابس العامة للصراع، وبالتالي يتم تقييم مظالم العدالة التي تسبب في تفاقم التوترات بين المجموعات العرقية.

٣:٢ - المسؤولية:

تتطلب المسؤولية من الجماعات العرقية المعتدية، تقييم حالة المجموعة المعتدى عليها، وتقبل المسؤولية عن الجروح المجتمعية - لأن هذه الجروح تأسست على الكراهية العرقية - بمعنى أنه بعد تقييم تاريخ الصراع بين المجموعات، ينبغي على المجموعات المعتدية الاعتراف بالمسؤولية عن الأضرار التي أصابت كل مجموعة، وبالتالي الاعتراف والمسؤولية التاريخية للأفعال الجائرة والضارة من قبل مجموعة ما تجاه أشخاص آخرين، أو فئات من الأشخاص تفضي إلى بناء الثقة بين المجموعات العرقية.

في مواقع أخرى، وفي خضم الصراعات على الهوية والسلطة، يمكن أن يتم إخضاع مجموعات عرقية ضعيفة نسبياً، فتتعرض قوة المجموعة المهيمنة، وبالتالي تقوم هذه المجموعة القوية بتقييد المناخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للمجموعات الأخرى، من أجل السيطرة عليها. لذلك تتطلب المسؤولية، من المجموعات العرقية المهيمنة أن تُقيم بعناية القيود المعوقة والمفروضة على الآخرين، وتقبل المسؤولية الجماعية عن علاج الجروح الاجتماعية الناجمة عن تلك القيود.

٣:٣ - إعادة الإعمار:

في بعض الحالات قد لا يكون الاعتراف بالتظلمات وقبول مسؤولية المجموعة عن الجروح التاريخية، كافياً لعملية العلاج المجتمعي بين المجتمعات، لذا في حالات أخرى لاسيما عندما ينشأ الضرر الجماعي

عن تهميش المجموعة، قد تكون هناك حاجة ماسة إلى إعادة الإعمار لتعزيز عمليتي الإعتراف والمسئولية - أحياناً يقال أن التوبة دون التعويض الملموس، تعتبر وعاء بلا محتوى.

ترميم البناء المجتمعي يقوم على جزأين:

الأول هو تبادل الأداء - الإعتراف - يتم ذلك في كثير من الأحيان، في شكل اعتذار من قبل المسؤولين عن الأضرار، والغفران من قبل أولئك المتضررين.

الثاني الذي غالباً ما يتم إغفاله، هو الجهود الرامية إلى إعادة صياغة الذات والآخر، وكذا إعادة صياغة العلاقة.

في شأن الدراسات الاجتماعية المتطورة للإعتذارات، نجد أن بعض المهتمين بها يصفون المهمة الرئيسية للاعتذار، بأنها استعادة الشخص المنبوذ لعضوية المجتمع، فعضوية مجتمع ما تعتمد على صحة التحقيق والفحص، التي تقوم بها المجموعات الأخرى. تشكل النزاعات القائمة والمظالم الكامنة، عقبات أمام مصداقية وفعالية التوجه نحو السلام، إذ هي تعمل على إبراز هويات الجناة والضحايا، فتعمل على تأجيج العداوات الطويلة الأمد مما يؤدي إلى تقطيع العلاقات المجتمعية. لذلك فالإعتذار، يعني إعادة دمج المجتمع حصرياً من جديد آخذين بعين الاعتبار «ما كنا عليه وما تعرضنا له» بسبب المغامرة الغير راشدة. بالتالي يقود جزء كبير من الإعتذار إلى الغفران عن الأفعال الضارة التي تهدد الانتماء إلى المجتمع. لذلك فإن الاعتذار هو نوع خاص من القصة التي تسن لها إمكانيات علاجية - خلافاً للحساب - تنبع من قبول الطرف المتضرر لقبول الحزن والظلم الذي حدث له.

المغفرة: هناك ثلاثة خيارات للغفران - في العادة - تواجه الشخص الذي عانى من الضرر الخطير.

الأول هو الانتقام، ففي كثير من الأحيان، تكون مرارة الألم هي الدافع للشخص المتضرر للقيام بالانتقام الشخصي، هكذا يبدأ دوران الانتقام والانتقام المضاد، وبالتالي يخلق هذا الدوران عقبات مستعصية في طريق العلاج، فقد قال المعلم غاندي يوماً ما «إذا قابلنا الإساءة بالإساءة فمتى تنهي الإساءة».

والخيار الثاني هو الاستشهاد أو الاحتضان السلبي للضحية، وهذا الخيار يخلق نوع من الشعور المبدئي بإمتلاك السلطة، أو الاستحقاق بالتعويض، ولكن في نهاية المطاف هو هزيمة للذات أو الاستسلام والخنوع في عدم استمرارية المسيرة العدلية لتحقيق العدالة. أما الخيار الثالث فهو الغفران، وفي الواقع ينظر إلى الغفران فيما إذا كانت أعمال الإعتذار وجبر الضرر تساعدان على إعادة بناء العلاقات أم لا؟ فتلك تعتمد جزئياً على قدرتها على استخلاص شكل من أشكال الغفران. لذلك يعتبر الغفران على أنه معاملة شخصية بين طرفين، وهذا الفهم للمعاملات الشخصية يظهر الطبيعة العلائقية للمظالم والمصالحة بين المجموعات، كما شهدناها في الحالة الرواندية، إذ تؤكد هذه المعاملات الفكرة القائلة، بأن استعادة العلاقات هي كفاح الأطراف المعنية - الجاني والضحية - من أجل الجميع، وعلى هذا الأساس فإن الغفران المتجاوب، يعزز عملية التحول الصعبة نحو الاستقرار السلمي.

٤:٣- جبر الضرر:

البُعد الرابع للعدالة بين المجتمعات العرقية، هو جبر الضرر الذي يعني في معناه البسيط «الإصلاح». وهذا يشمل كل أعمال الإصلاح للأضرار المادية التي لحقت بظروف حياة المجموعات العرقية. ففي هذا يتم استعادة الأموال والأراضي، وبناء المدارس والعيادات الطبية، والسماح الغير مقيّد للمشاركة في العملية الديمقراطية، واستعادة الصحة النفسية للتعايش بالتاريخ وليس في التاريخ.

لذلك ينظر إلى جبر الضرر على أنه يعمل على تجنب الوقوع في فخ النزعة الفردية والحياد الشخصي، وعدم التمسك الحرفي للعديد من المفاهيم الرئيسية للحقوق أو المبادئ القانونية. لهذا فإن جبر الضرر، يركز على حقوق ومسؤوليات الجماعة وليس على الأفراد، وبذلك فهو يحقق فوائد ملموسة للجماعات العرقية التي تضررت من قبل السلطة. إن جبر الضرر يستهدف بشكل أساسي العوائق الجوهرية التي تعترض سبيل الحرية في التعليم والسكن والرعاية الطبية والعمل والمحافظة على الثقافات والمشاركة السياسية. بالإضافة إلى الاعتراف والاعتذار ويمكن أن يكون التعويض بمثابة تحول حقيقي في إعادة بناء العلاقات المجتمعية، وذلك من منطلق ما يرمز إليه من إدانة للاستغلال إذ هو يتبنى رؤية لعالم أكثر عدلاً.

مما سبق يتضح لنا أن العدالة بين المجتمعات العرقية تحتوي على مجموعة مناهج في المجالات المختلفة، كالإعتراف والتعويض عن المظالم العميقة التي تثير تحولاً مشتركاً في الوعي، وتقلل من العداوات وتطور روابط علائقية جديدة. وبما أن العدالة بين المجتمعات العرقية هي حول إعادة إقامة العلاقات، وحول إعادة تشكيل نوع جديد من المجتمع، فإنها تتطلب شيئاً خاصاً من أعضاء المجموعات العرقية، ألا وهو إلتزامهم على حدٍ سواء بالعمل سوياً في مصلحة جماعتهم الذاتية. وبسبب هذا الإلتزام نستخدم هنا مصطلح «المصالحة Reconciliation» الوصفي للدلالة على التحول بدلاً عن مصطلح «التوفيق Conciliation» الذي يمكن أن يوحي بتسوية النزاعات.

من هذا المنطلق، ننظر للفحص والتحقيق لأبعاد العدالة بين المجتمعات العرقية على أنها أفضل الوجوه، باعتبارها أبعاد تفاعلية في عملية معقدة لفتح الجروح المجتمعية وإبرائها، ومن ثمّ اعتناق المستقبل من مطاردة شبه المأساة الإنسانية. هذه هي العملية المعقدة التي تربط العدالة بين المجتمعات العرقية مع

العلاج المجتمعي، وتربط العلاج المجتمعي بالمصالحة، وبالتالي إعادة تكوين أو تكوين تحالفات مجتمعية جديدة. هنا نلاحظ أن عملية البحث عن العدالة بين المجتمعات العرقية تقدم نهجاً عملياً حاسماً في استدعاء الآلام الجماعية أثناء الإفراج عنها، فتمكن من التعامل مع الذاكرة الجماعية في التحرك نحو مستقبل أكثر سلاماً واستقراراً. هذه العملية توحى بأنه عندئذ فقط يمكن للمجموعات المتخاصمة أن تبدأ في الانفتاح لتجاوز الجوانب المدمرة لسياسات الهوية والشخصية الفردية، فتعمل على تبني وتأكيد الهوية الجامعة في حياة المجتمع.

:

مفهوم المصالحة مفهومٌ حديثٌ، بدأ استخدامه وتطبيقه مع نهاية الربع الأخير من القرن العشرين، سيما في بعض دول أميركا الجنوبية وبعض البلدان الإفريقية التي بدأت تشهد في تلك الفترة انتقالاً بأسلوب الحكم من المجتمع المغلق إلى المجتمع المدني الديمقراطي. فالمصالحة هي عملية التوافق الوطني، فتنشأ على أساسها علاقة بين الأطراف السياسية والمجتمعية، إذ تقوم عملية المصالحة، على قيم التسامح وإزالة آثار صراعات الماضي من خلال آليات محددة واضحة، وفق مجموعة من الإجراءات التي تهدف للوصول إلى نقطة الالتقاء ومن ثم الوصول إلى برنامج متفق عليه لإنقاذ الوطن من أزمته الحالية، ووضعه على الطريق الصحيح.

وبما أن عملية المصالحة المجتمعية برمتها عبارة عن شكل من أشكال العدالة، لذا هي بالضرورة في حاجة ماسة إلى إنشاء آلية جديدة، غير المتعارفة عليها لتنفيذ أعمالها. في كثير من البلاد، كان هناك شق واحد أو اثنين لهذه الآلية. وبما أن وضعية عنف الدولة في السودان يُعد من الحالات الفريدة، مقارنة مع الدول الإفريقية التي ذكرناها في الفصل الخامس. من هذه الزاوية نرى أنه من الضروري أن تكون آلية المصالحة المجتمعية في السودان من شقين أساسيين

هما:

(أ) لجنة التحقيق في أعمال عنف الدولة

و(ب) مفوضية المصالحة المجتمعية. ثم تنشأ من هذين الشقين عدة مجالات للتحقيق وللاستحقاق، هذه الآلية التي سنستحدثها لتناسب الحالة السودانية، هي بالطبع ستكون جديدة المنشأة، بالتالي الضرورة تقتضي أن تحظى بقبول كافة القوميات السودانية، لسببين أساسيين:

أولهما لاستبعاد طابع الانتقام كلية من الجماعات المتضررة، حتى يكون الهدف المنوط بها هو إقامة العدالة،

وثانيهما هو أن اجماع القوميات المختلفة في هذا الأمر يُعد في حد ذاته خطوة استباقية لقبول الآخر، وبداية صحيحة لممارسة العملية الديمقراطية. أمر آخر مضاف، هو أن الإعداد لهذه الآلية يجب أن يبدأ من الآن، لأن التنفيذ سيكون في الفترة الانتقالية مباشرة بعد سقوط هذا النظام. لذلك المطلوب من السودانيين الحاديين على مصلحة البلاد أن يجمعوا رأيهم حول ضرورة إنشاء مثل هذه الآلية.

١: ٤ - لجنة التحقيق في عنف الدولة:

هناك خطاب سياسي واجتماعي وأمني شائع عن انتهاكات حقوق الإنسان في السودان، وعن أموال الدولة المنهوبة، على وجه الخصوص في عهد نظام الجبهة القومية الإسلامية. هذه الثروة المنهوبة تقدر قيمتها ببلايين الدولارات الأمريكية، جزء من هذا الخطاب موثق وآخر غير ذلك، لذلك

(١) بالضرورة من حق المواطن - كلا الجاني والضحية - أن يعرف حقيقة حجم المأساة الإنسانية والاقتصادية التي حصل.

(٢) الوقوف على هذه الحقائق ستساعد المجتمعات الإثنية المتخاصمة في

المضي قدماً للتوصل إلى التصالح المجتمعي المنشود.

(٣) مخرجات لجنة التحقيق ستساعد مفوضية المصالحة المجتمعية للمضي قدماً في أعمال العدالة الانتقالية والعدالة الاجتماعية، إذ هما ركيزتا المصالحة المجتمعية.

الملاحظ في تجارب الدول الأخرى، أن قيام لجان التحقيق تعد خطوة أولية في الوصول إلى المصالحة وأن عضوية هذه اللجان تكون في الأساس من الشخصيات المحايدة أو متساوي العدديّة، لتمثيل الجاني والضحية، كما كان الحال في جنوب إفريقيا حيث رئيس اللجنة من السود ونائبه من البيض، أو في المغرب حيث نصف الأعضاء من مستشاري الملك والنصف الآخر يمثل الفئات الاجتماعية المتضررة. أما تجربة السودان المتمثلة في «لجنة حكماء إفريقيا» لسنة ٢٠٠٨م، المعنية في التحقيق عن الأحداث الدامية في إقليم دارفور في فجر ألفية الحادي والعشرين، فهي تعتبر على أنها أفضل تشكيل لمثل هذه اللجان، إذ كانت كل عضويتها من شخصيات خارجية غير سودانية، وذات خبرات رفيعة في المجالات السياسية. شملت هذه العضوية رؤساء دول سابقين وقانونيين وأكاديميين والعاملين في مجال حقوق الإنسان ومنظمات المجتمع المدني. لذلك من المفيد أن يتم الاستفادة من منهجية هذه اللجنة لأنها سوف تنير الطريق لأعمال التحقيق بل توفر قدراً كبيراً للزمن في تحقيق عنف الدولة في إقليم دارفور.

من هذا المنطلق يجب أن يتم تشكيل لجنة التحقيق لعنف الدولة في السودان، من شخصيات سودانية مشهود لها بالنزاهة والكفاءة المهنية، ومدعومة بشخصيات عالمية - غير سودانية - لها خبرات مشهودة في مجال المصالحات، وفي التحقيق في أعمال انتهاكات حقوق الإنسان فضلاً عن ذلك على هذه اللجنة أن تستعين بالمنظمات الدولية في هذا المجال.

يجب أن تنشأ لجنة التحقيق لعنف الدولة في السودان بقرار الشرعية الثورية، أي بقرار من القوى الثورية التي تعمل على إسقاط النظام الحالي، لأن في قناعتنا التامة، أن مثل هذه القوى ستمثل الاجماع القومي. بالطبع هي قوى جامعة لكل أهل السودان، لأن الشاهد في الأمر أن الثورات والاحتجاجات ضد النظام الحالي، قد عمت كل المدن والأرياف السودانية، فأصبح هدف كل السودانيين المطالبة بالاجماع للتغيير، لذلك أصبح جميع السودانيين المطالبين بالتغيير هم شركاء في النضال الوطني، وبالتالي يجب أن تستند هذه اللجنة سلطتها من الشعب السوداني الذي صنع التغيير بنضاله الدؤوب، وليس من السلطة الانتقالية، إذ أن هذه السلطة ستكون راعية فقط للجنة التحقيق لتنفيذ مهامها. من هذا المبدأ نرى أن تتلخص مهام لجنة التحقيق لعنف الدولة في السودان في الآتي:

(أ) البحث والتحري: من الاختصاصات الأساسية للجنة التحقيق، القيام بدراسة تفصيلية معمقة من خلال كل الآليات الممكنة، على وجه الخصوص في جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية والجرائم ضد المرأة، من أجل إجراء التحريات وتلقي الإفادات، والإطلاع على المدونات الرسمية، واستقاء المعلومات والمعطيات التي توفرها لها الجهات المعنية، لفائدة الكشف عن الحقيقة، ولإثبات نوعية ومدى جسامه انتهاكات حقوق الإنسان في سياقاتها، وعلى ضوء معايير وقيم حقوق الإنسان، ومبادئ الديمقراطية ودولة القانون. فضلاً عن ذلك الوقوف على مسؤوليات أجهزة الدولة وغيرها من المؤسسات الاجتماعية والسياسية الانتهاكات والوقائع موضوع التحريات.

(ب) تسجيل كل الشكاوي المتعلقة بالاعتقالات التعسفية والتصفيات الجسدية.

(ج) التوثيق لأموال الدولة المنهوبة.

- (د) التحري والتحقيق في أسباب ومخلفات الحروب الأهلية والقبلية.
- (هـ) التحقيق في برامج الأحزاب ذات الارتباط الخارجي الذي ساهم بعدم الاستقرار السياسي في السودان.
- (و) من أجل المطلب الوطني وللتوثيق التاريخي، يتطلب أن يشمل أعمال هذه اللجنة :

(١) تقتضي المصلحة الوطنية والفائدة العامة والتوثيق التاريخي، أن يكون هناك تحقيق عام يغطي الفترة من الاستعمار الأول في العام ١٨٢١م إلى خروج المستعمر البريطاني الأخير في نهاية العام ١٩٥٥م.

(٢) أيضاً يجب تغطية الفترة من الأول من يناير العام ١٩٥٦م، وهو يوم الاستقلال إلى تاريخ سقوط نظام الجبهة القومية الإسلامية.

٢:٤ - مفوضية المصالحة المجتمعية.

إذا كانت لجنة التحقيق، أثناء الفترة الانتقالية، تُعد في نظر البعض على أنها سلطة قضائية مؤقتة. بالمثل، يمكن أن تُعد مفوضية المصالحة المجتمعية في السودان، على أنها سلطة تشريعية وتنفيذية مؤقتة، تمثل بعض من سلطات من السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية. لذا فإن مهامها وضع برامج المصالحة، فهي مفوضة من الشعب لتكون أعمالها مكملة لأعمال لجنة التحقيق في عنف الدولة. فهي إذًا جهة مختصة بمعالجة عنف الدولة في الفترة الانتقالية، حسبما ستوصي بها لجنة التحقيق عن جسامة العنف، لذلك هي مفوضة لتقديم توصيات واقتراحات وبرامج عمل للسلطة التنفيذية الانتقالية للقيام بها وأيضاً تقع على عاتق مفوضية المصالحة مسؤولية تولى الإشراف على تنفيذ توصياتها المقدمة.

تنشأ مفوضية المصالحة المجتمعية في السودان بنفس الطريقة التي أنشأت بها لجنة التحقيق، أي أنها تأخذ شرعيتها من الشرعية الثورية، وتتكون عضويتها من

شخصيات سودانية مشهود لها بالنزاهة والكفاءة المهنية والنبل الوطني. لذا من الأهمية بمكان أن تشمل عضوية هذه المفوضية القضاة والمحامين وحقوق الإنسان والإدارة الأهلية والأكاديميين ومنظمات المجتمع المدني والمنظمات النسوية والشبابية والاقتصاديين. وهناك أمر آخر مهم، وهو أن على المفوضية أن تستعين بالمنظمات الدولية ذات الصلة بالمصالحات وتقييم انتهاكات حقوق الإنسان، وكذا تجارب الدول التي مرت بظروف مشابهة لظروف السودان.

بالطبع ستأخذ هذه المفوضية زمناً طويلاً - بضعة سنين - لتنجز مهامها وقد تتواصل إلى ما بعد نهاية الفترة الانتقالية. لكن الشاهد في الأمر أن أعمالها ستمهد الطريق للمفوضية التالية، وهي مفوضية التعاقد الاجتماعي، إذ هي بدورها يجب أن تسند أعمالها على ضوء توصيات مفوضية المصالحة. لذلك في نظرنا يجب أن تنشأ مفوضية التعاقد الاجتماعي على نفس المنوال الذي تمت به نشأة لجنة التحقيق ومفوضية المصالحة.

الاختصاصات التي تمنح لمفوضية المصالحة المجتمعية، يجب أن تشمل التقييم والبحث والتحري والتحكيم والاقتراح، إذ أن من شأن هذه الأعمال أن تساعد في تنمية وإثراء سلوك الحوار وإرساء مقومات المصالحة المنشودة، دعماً للتحول الديمقراطي وبناء دولة القانون، وإشاعة قيم وثقافة المواطنة وحقوق الإنسان. هذه الدراسات ليست فقط لتحقيق أعمال المصالحة الآنية، بل أيضاً لإثراء عملية التربية الوطنية مستقبلاً.

(١) التقييم نقصد به أن تقوم المفوضية بتقييم المصالحات والاتفاقيات التي تمت في السودان لتقف على حقيقة فشل هذه المصالحات أو الاتفاقيات. - بالطبع لم تكن هناك نجاحات وإلا لما وصلنا للحال الذي نحن فيه الآن.

(٢) التحكيم والاقتراح، هما من أجل تقديم مقترحات وتوصيات للحكومة

الانتقالية لايجاد حلول لقضايا التأهيل النفسي والصحي والإدماج الاجتماعي، فضلاً عن إعداد تقرير ختامي يتضمن خلاصات الأبحاث والتحريات والتحليلات بشأن العنف الدولة في السودان، وتقديم التوصيات والاقتراحات الكفيلة بحفظ الذاكرة، وبضمان عدم تكرار ما جرى، ومحو آثار الانتهاكات واسترجاع الثقة وتقويتها في حكم القانون واحترام حقوق الإنسان.

(٣) الإشراف المباشر على إجراءات المصالحة، على سبيل المثال، بين قبيلتي الكبابيش والحَمَر. الإشراف المباشر على إجراءات المصالحة بين «التجمع العربي» والقبائل الغير عربية في دارفور. المهامات الأخرى تشمل :

(أ) أن تقوم المفوضية في مقام المجتمعات المتضررة - مقام المدعي العام - بتقديم شكاوي جنائية في المحاكم ضد الأفراد الذين ارتكبوا جرائم ضد الإنسانية.

(ب) أن تقوم المفوضية برفع قضايا في المحاكم الدولية المختصة لاسترداد أموال الدولة المنهوبة والتي حولت لخارج البلاد.

(ج) أيضاً على المفوضية أن تقوم مقام الشعب السوداني بطلب الاعتذار من دول الاستعمار - تركيا، مصر، المملكة المتحدة.

(د) أن تقوم المفوضية بأي اختصاصات أخرى من أجل تعزيز المصالحة المجتمعية.

:

-

عندما يكون الشعور الشخصي في دواخل نفوس المجتمعات السودانية، هو الرؤية الذاتية للآخر بالغريب، يصبح هذا الشعور بالمؤشر الخطير الذي يهدد مستقبل البلاد. لذلك قبل أن نتحدث عن الحريات والديمقراطية والتنمية، وغيرها من مستلزمات الاستقرار السياسي، يتطلب الواجب الوطني والأخلاقي

أن نؤسس على بناء قومية سودانية موحدة، وهذا لن يتم إلا عن طريق المصالحة المجتمعية، والمصالحة المجتمعية الفعالة التي نتصورها ونبغها حدثاً واقعاً في السودان، لها ثمن أدبي غالي يجب أن يلتزم في دفعه كل المجتمعات الإثنية السودانية، كل حسب موقعه في قائمة الإلتزامات الأدبية ما يلي:

(١) الإعتراف بالمسؤولية عن المظالم التي تمت ارتكابها في حق الضعفاء.

(٢) التعهد بعدم تكرارها.

(٣) المساءلة القانونية عن الجرائم الجنائية.

(٤) المساءلة المجتمعية عن الجرائم السياسية.

(٥) الإعتذار عن الذي حصل.

(٦) طلب الغفران.

(٧) التسامح والصفح

(٨) قبول الآخر داخل الحظيرة الموحدة.

ففي هذا نلاحظ على سبيل المثال، أن الثمن الأدبي الذي يدفعه الجاني هو الإعتراف بجريمته، إذ يعني ذلك تنازله عن كبرائه واستعلائه، أما الثمن الذي يدفعه الضحية فهو التسامح بمعنى التنازل عن الانتقام الشخصي، وكلا طرفي النزاع - الجاني والضحية - يدفعان ثمناً مشتركاً متساوياً وهو قبول بعضهما الآخر، أي قبول التعايش السلمي داخل الحظيرة الواحدة. في واقع الأمر عندما نورد مفردات الجاني والضحية القصد منها هنا حصرياً الدلالة على الحكومة ضد الشعب أو مجتمع إثني ضد آخر غيره أو قبيلة ضد أخرى. الشاهد في الأمر، أن الإلتزامات الأدبية الثمانية المذكورة آنفاً، تشكل مجتمعة استحقاقات المصالحة المجتمعية التي تقودنا إلى بناء قومية موحدة، وبالتالي إبرام عقد اجتماعي من

خلاله نبدأ بممارسة الحريات والديمقراطية وتنفيذ المشاريع التنموية والاستقرار السياسي والأمني. لذلك، فإن بناء القومية الموحدة في السودان يتطلب الإجراءات التالية: العدالة الانتقالية، العدالة الاجتماعية، الاعتذارات، التعويضات.

١: ٥- العدالة الانتقالية Transitional Justice

أولى الاستحقاقات وأهمها لتحقيق المصالحة المجتمعية، هي إقامة العدالة في الفترة الإنتقالية، والتي يطلق عليها عرفياً بالعدالة الإنتقالية. بناءً على هذا المفهوم تشير العدالة الانتقالية Transitional Justice إلى مجموعة التدابير القضائية وغير القضائية التي قامت بتطبيقها دول مختلفة من أجل معالجة ما ورثته من انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان. وتتضمن هذه التدابير الملاحقات القضائية ولجان الحقيقة وبرامج جبر الضرر وأشكال متنوعة من إصلاح المؤسسات. وليست العدالة الانتقالية نوعاً خاصاً من العدالة، إنما مقاربة لتحقيق العدالة في فترات الانتقال من قمع الدولة والنزاعات الإثنية. فمن خلال محاولة تحقيق المحاسبة والتعويض عن الضحايا، تقدم العدالة الانتقالية اعترافاً بحقوق الضحايا وتشجع الثقة المدنية وتقوي سيادة القانون والديمقراطية^(١). تعد العدالة الانتقالية على أنها مفهوم سياسي حديث نسبياً، على الأقل من ناحية الممارسة والتطبيق، لذلك هي محاطة بالعديد من التعقيدات. والسبب في ذلك يعود في الأساس إلى أن المجتمعات الإنتقالية المختلفة، تستهدف في مجملها أهدافاً مختلفة لضمان عدم تكرار الانتهاكات والجرائم ذاتها في المستقبل، وتعتبر العدالة الانتقالية على أنها من بين الآليات والنظريات الجديدة في إطار النظام القانوني الدولي التي تبحث عن العدالة الممكنة في مراحل التحول السياسي

(١) http://en.wikipedia.org/wiki/Transitional_justice

للمجتمعات. وهذا المصطلح قديم من حيث الممارسة وجديد من حيث التأطير، فهو قديم بالنظر إلى العديد من التجارب الدولية التي طبقتها أمريكا اللاتينية، وجديد من حيث التأطير إذ تأسس المركز الدولي للعدالة الانتقالية في العام ٢٠٠٠م، وحاول متابعة وتأطير العديد من التجارب التي فضلت دولها فتح ملفات الماضي التي تخص انتهاكات حقوق الإنسان.

في سياق آخر تعد العدالة الانتقالية على أنها مجموعة من الأساليب والآليات التي يستخدمها مجتمع ما لتحقيق العدالة في فترة انتقالية من تاريخه، ففي أغلب الأحيان تنشأ هذه الفترة بعد انتصار الثورة الشعبية، أو انتهاء الحروب الأهلية يترتب عليها انتهاء حقبة من الحكم السلطوي القمعي، في بلاد السودان مثلاً بعد زوال نظام الجبهة القومية الإسلامية. وفي حالات أخرى تنشأ العدالة الانتقالية بمبادرة من السلطة القائمة، وذلك لرغبتها في التحول إلى الديمقراطية - المملكة المغربية مثلاً. ففي كل الأحوال وأياً كان السبب في الدعوة للعدالة الانتقالية، يبقى القصد الأساسي هو التمهيد للتحول نحو الديمقراطية وبسط الحريات. لذلك تسعى الدول إلى طي صفحة الماضي رغبة منها في تعزيز العدالة والإنصاف والمصالحة، حيث تنتهج الدولة مختلف السبل القضائية وغير القضائية للتصدي لجرائم حقوق الإنسان. مثل إرساء مبادرات لتقصي الحقائق لمعالجة انتهاكات الماضي، أو تقديم التعويضات لضحايا انتهاكات حقوق الإنسان، أو التمهيد لعمليات المصالحة في المجتمعات المنقسمة على نفسها داخل الدولة الواحدة. يتم كل ذلك في الفترة الانتقالية، وهي تلك المرحلة التاريخية في حياة شعب ما التي يتحول فيها بين نظامي حكم مختلفين، قد يكون الأول نظام استبدادي سيئ والثاني ديمقراطي يلبي طموحات كل الشعوب.

عندما تنتهي حقبة ما مورست فيها انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان، يحق للضحايا أن يروا معاقبة المرتكبين لها، ومعرفة الحقيقة والحصول على تعويضات. ولأن الانتهاكات المنتظمة لحقوق الإنسان لا تؤثر على الضحايا المباشرين وحسب بل على المجتمع ككل. لذا يصبح من واجبات الحكومات الجديدة الديمقراطية، أن تضمن بالإضافة إلى الإيفاء بهذه الموجبات عدم تكرار تلك الانتهاكات. على ضوء هذا المفهوم وأهداف العدالة الانتقالية حول الحقوق الإنسانية المشروعة والمطالبة بالعدالة، والاعتماد على القانون الدولي الإنساني وقانون حقوق الإنسان لمنع الإفلات من العقاب، ودعم المساءلة والمحاسبة على الانتهاكات السابقة، والاستناد إلى مبادئ السلام والديمقراطية وأخذ حقوق الضحايا بنظر الاعتبار لجبر الضرر والإنصاف، وتصميم إستراتيجيات تستند إلى التطور الاجتماعي والثقافي والتاريخي والسياسي المحلي. والقصد من ذلك هو إن لم تعالج الانتهاكات الجسيمة في بلد كان حافلاً بتجربتها المريرة فمن المرجح أن يؤدي ذلك إلى انقسامات اجتماعية بل سيولد غياب الثقة بين المجموعات وفي مؤسسات الدولة فضلاً عن عرقلة الأمن والأهداف الإنمائية أو إبطاء تحقيقهما. كما أنه سي طرح تساؤلات بشأن الالتزام بسيادة القانون وقد يؤول في نهاية المطاف إلى حلقة مفرغة من العنف في شتى أشكالها. ويبدو جلياً أن مطلب العدالة يأبى أن يتلاشى في معظم الدول التي مورست فيها انتهاكات حقوق الإنسان. لذلك تكتسب أهمية العدالة الانتقالية في أنها يمكن أن ينتج عنها مشروع قانوني يرسى المسؤولية الجنائية للقادة والرؤساء على سبيل المثال، الانتهاكات الجسيمة التي تمت للشعوب السودانية في عهد نظام الجبهة القومية الإسلامية. ففي ذلك فإن الرئيس - عمر حسن أحمد البشير - مسئول عما يرتكبه تابعوه من جرائم في حق المدنيين طالما كانت له سيطرة فعلية على تابعيه من قوات نظامية أو ميلشيات، وهو على علم بارتكابهم تلك الجرائم ولم يتدخل لمنعها وقمعها أو محاسبتهم عنها، أو نتيجة عدم ممارسة القائد

أو الرئيس سيطرته على تابعيه بطريقة سليمة، ويسرى هذا الأمر أيضاً على قادة التنظيمات السياسية والجماعات والميلشيات والحركات المسلحة التي تعمل تنظيماً خارج الإطار الرسمي للدولة.

١:٥ - تاريخ العدالة الانتقالية:

رغم حداثة مفهوم وتطبيق العدالة الانتقالية في التجارب الإنسانية، إلا أن البعض يرجع بدايات تطبيقاتها الأولى إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية في «محاكمات نورمبرج» في ألمانيا^(١). وحديثاً مثلت تجارب دول مثل جنوب إفريقيا وبولندا والتشيك ورواندا، تطوراً ملحوظاً لتطبيق العدالة الانتقالية، تكللت كل تلك الجهود في مجال العدالة الانتقالية بمعاهدة روما لسنة ١٩٩٨م بإحداث المحكمة الجنائية الدولية، التي تعتبر قمة التطور في نضال البشرية ضد امتهان كرامة الإنسان وحقوقه. لذلك يعد إنشاء المحكمة الجنائية الدولية (International Criminal Court) ICC دعماً دولياً في المساهمة في إجراءات المصالحات الوطنية، وفي الاستقرار والمحافظة على السلام الدوليين، بذاتها أيضاً دعماً للمضي قدماً في التجربة الإنسانية للعدالة الانتقالية، كما أنها إنذار قوي للنظم المستبدة، إذ أصبح أن السيادة الوطنية لا تحمي أي متتهك لحقوق الإنسان مهما كان وضعه الدستوري في وطنه.

في سياق متصل دلت الدراسات التي أجريت حتى الآن على وجود انتهاكات لحقوق الإنسان في كل الدول التي خرجت لتوها من حالات الحروب الأهلية أو الثورات المسلحة، أو تخلصت شعوبها من حكومات استبدادية عن طريق الإنتفاضات الجماهيرية، لكن يشهد أيضاً أن تلك الانتهاكات كانت بنسب متفاوتة. لذلك تعد العدالة الانتقالية على أنها مسألة ضرورية لضمد الجروح بل

(١) <https://www.wikipedia.org/wiki/>

من المهم أيضاً أنها للوقاية من الوقوع في مثل هذه الانتهاكات مستقبلاً. ففي السودان على سبيل المثال، تعد الفئات المتضررة من انتهاكات حقوق الإنسان على أنها تمثل أغلبية المجتمع السوداني. لذا فإن إقامة العدالة الانتقالية في السودان فور إزالة نظام الجبهة القومية الإسلامية مسألة لا مفر منها.

الشاهد في الأمر أن الدول التي تبنت ونفذت برامج العدالة الانتقالية، بينت لنا تجاربها أن الهدف السامي من العدالة الانتقالية، هو لضرورة تهيئة المناخ للتخلص من الاستبداد والفساد والإقصاء والعنصرية، وتضميد الجراح للذين تضرروا من الأنظمة السابقة. كما تهدف العدالة الانتقالية إلى إصلاح مؤسسى للقضاء على آثار الماضى واستعادة الثقة بين المواطنين والحكومة، وتشكيل لجان لتقصى الحقائق وإعلانها ومعاقبة المذنبين وتعويض المتضررين. والأهم من ذلك إزالة الصراع والتصادم بين أبناء الوطن الواحد، والكف عن الاتهامات والتعليقات عليها، والتنبيه إلى عدم تسييس تلك الإجراءات. لذلك يعتمد المغزى الأساسى لضمان فعالية برامج العدالة الانتقالية، على بحث الأسباب التى أدت لوقوع تلك الجرائم. فعلى سبيل المثال، في حالة سقوط نظام مستبد عن طريق انتفاضة جماهيرية، إذا كانت الجرائم السابقة قد وقعت لفراغ تشريعى يتم وضع التشريعات الدستورية اللازمة، وإذا كانت وقعت لوجود تشريع سىء يلغى أو يعدل ذاك التشريع، وإذا كانت وقعت نتيجة ممارسات أفراد في ظل تشريع صحيح فيجب إعادة تأهيل هؤلاء الأفراد، وإذا كان هناك تشريع جيد وموظف جيد ينفذ القانون ولم تكن هناك رقابة مجتمعية، فيجب إعمال الرقابة وتفعيلها أي الإعلام الحر وتنبيه المجتمع في الحرص على حقوقه، وأيضاً يمكن تغليظ العقوبات وتدعيم أدوار المجتمع المدني في الرقابة لمساعدة الدولة.

٢:١-٥ - أهداف العدالة الانتقالية:

كما تمت الإشارة إليها سابقاً، فإن العدالة الانتقالية تهدف بشكل أساسى إلى

تحقيق المصالحة الوطنية وسط المجتمعات التي مرت بتجارب مريرة من انتهاكات حقوق الإنسان. هذه المجتمعات ورثت إراثاً ثقيلاً، لذلك تتجه أغلبها إلى فقدان الثقة بحكم القانون وبآليات العدالة التقليدية، ويظهر ذلك جلياً في الدول التي تعاني من الحروب والنزاعات الأهلية، حيث يتشكل لديها الدافع القوي للرغبة في الانتقام وهو ما يدخل المجتمع في دوامة لا نهاية لها من العنف والعنف المضاد، لذلك يصبح هدف العدالة الانتقالية الأساسي، هو العلاج لمثل هذه الدوافع المدمرة. كما تهدف العدالة الانتقالية إلى إصلاح مؤسسات الدولة وعلى رأسها مؤسسة الجيش والأمن وكافة المؤسسات المتورطة في ارتكاب انتهاكات حقوق الإنسان، أو التي لم تمنع ارتكابها رغم امتلاك القدرة على ذلك. لذلك يكون الهدف الرئيسي للعدالة الانتقالية منع تكرار هذه الانتهاكات في المستقبل.

على ضوء ما تقدم لمفهوم العدالة الانتقالية يصبح السؤال المحوري في السودان، هو، ما هي الأهداف التي يجب على الشعوب السودانية أن تسعى لتحقيقها عقب نهاية حقبة نظام الجبهة الإسلامية القومية؟ هل تقرر الشعوب السودانية أن تفضي عدالتها الانتقالية المزمعة إلى عدالة تصالحية أم عدالة عقابية؟. توضح تجارب الدول أن هناك بعض الاتجاهات ترى أن عقاب مقترفي الانتهاكات يساعد بالأخص الضحايا على التغلب على جراحهم التي عانوا منها أبان الحكم البائد رواندا مثلاً. وفي المقابل هناك اتجاهات أخرى ترى أن إبراء جراح المجتمع ككل ربما تتطلب عدالة تصالحية، تمنح فيها الفرصة للمذنبين للإعتراف بذنبهم والتنازل عن كل الامتيازات التي حصلوا عليها في السابق والإعتذار وطلب العفو والصفح، جمهورية جنوب إفريقيا والمملكة المغربية مثالين. على كل حال تعتبر مثل هذه الأسئلة وما شابهها ذات أهمية قصوى بالنسبة للمرارات والأحقاد العالقة في نفوس الكثير من السودانيين جراء ما أصابهم من

جرائم ضد الإنسانية منذ الاستقلال، وبالأخص في فترة حكم الجبهة القومية الإسلامية، وفي هذا السياق تبرز لنا عدة أسئلة من ضمنها:

(١) هل من الضروري ومن الملائم ومن العملي معاقبة الأفراد الذين ارتكبوا تلك الجرائم الجماعية؟

(٢) أي نوع من العقوبات؟ هل هي عقوبات جنائية أم سياسية؟ وإذا كانت الإجابة بالإيجاب.

(٣) ما المقصود أن تحققه العقوبة؟ لا شك أن ثمة مقاصد عدة قد تفرض نفسها في هذا الإطار. هناك أولاً الالتزام الأخلاقي Moral obligation الذي يحرص على تقديم المتورط للمحاسبة، وقد يكون الهدف ردع المجرمين في المستقبل، أو المساهمة في أهداف واسعة المدى مثل المصالحة والاستقرار الأمني. وهكذا فإنه لا مناص لأي مجتمع خارج من نزاعات مريرة كحالة السودان إلا أن يواجه هذه الأسئلة بشجاعة وشفافية لأنها تمثل أو تمهد البداية الحقيقية لإجراءات العدالة الانتقالية. فالعدالة الانتقالية تستهدف أساساً المستقبل، رغم أن ظاهرها هو الإهتمام بما حدث في الماضي، أما إهتمامها للمستقبل فتتركز في العمل على ضمان عدم تكرار أخطاء الماضي، وفي الوقت ذاته إيجاد حلول جذرية للأسباب التي أدت إلى حدوث انتهاكات حقوق الإنسان، مثلما حدث وسط المجتمع السوداني وعلى رأسها سياسات الإقصاء والعنصرية والإستبداد والفساد السياسي. أما المبدأ الثاني فهو تحقيق أقصى حد ممكن من العدالة والتي من أهم جوانبها كشف الحقائق والمساءلة والتعويضات والمحاكمات الجنائية الجماعية والفردية، والتي من شأنها أن تلحق العقاب بالجناة، فهي بذلك تردع عن الانتهاكات التي تمت ومن ثمّ تغرس الإحساس بالإنصاف وبتطبيق حكم القانون.

٣:١-٥ - المساءلة القانونية عن الجرائم الجنائية:

لقد ذكرنا سابقاً أن عملية المصالحة بين المجتمعات تحتاج إلى عدد من الإجراءات، أما تنفيذ هذه الإجراءات فهي تتفاوت من مجتمع لآخر حسب عنف الدولة الذي مورس في هذا أو ذاك على المجتمعات البشرية. من ضمن هذه الإجراءات هي المساءلة القانونية للأفراد أو الجماعات الذين ارتكبوا جرائم جنائية في حق الآخرين. وكما فصلنا في الفصل الثالث عن بشاعة وضخامة عنف الدولة في السودان، يجب أن نعترف بمبدأ أن أهل السودان يستحقون أن يروا العدالة قد تحققت في إحدى جوانبها، وهي عن طريق مساءلة ومعاقبة المذنبين، لأن ذلك يعتبر حقاً شرعياً أقرته كل المواثيق الدولية. بمعنى آخر يجب محاسبة مرتكبي الجرائم وملاحقة المفلسين من العدالة.

الواقع أن كثير من أهل السودان قد فقدوا ثقتهم بحكم القانون، لذلك يتشكل لديهم الدافع القوي للرغبة في الانتقام، لذا يصبح من مصلحة الجميع والوطن عدم تسييس إجراءات المساءلة القانونية. لذلك نرى أن على الضحايا لكي يتغلبوا على جراحهم أن يتفهموا هذه الأسئلة وهي مكررة من موقع آخر:

(١) هل من الضروري ومن الملائم ومن العملي، معاقبة الأفراد الذين ارتكبوا جرائم القتل العمد والتعذيب والإغتصابات، وغيرها من الجرائم في حق الإنسانية؟

(٢) أي نوع من العقوبات؟

(٣) ما المقصود أن تحققه هذه العقوبات؟ لا شك أن ثمة مقاصد عدة قد تفرض نفسها في هذا الإطار. لكن هناك في الأساس الإلتزام الأخلاقي Moral obligation الذي يحرص على تقديم المتورط للمحاسبة وقد يكون الهدف ردع المجرمين في المستقبل. وثمة مقصد آخر هو تحقيق أقصى حد ممكن من العدالة

والتي من أهم جوانبها كشف الحقائق والمساءلة والتعويضات والمحاكمات الجنائية الجماعية والفردية والتي من شأنها أن تلحق العقاب بالجنة، فهي بذلك تردع عن الانتهاكات التي تمت ومن ثم تغرس الإحساس بالإنصاف وتطبيق حكم القانون.

نسبة لكثير الجرائم التي ارتكبت في السودان، نرى أن تتبنى «مفوضية المصالحة المجتمعية» السودانية توصية «لجنة حكماء إفريقيا» لسنة ٢٠٠٨م، الخاصة بالمستويات المختلفة للمحاكم حتى تتمكن من مساءلة وملاحقة المفلتين من العدالة وهم كثير. لذلك إضافة لمحكمة الجنايات الدولية، اقترحت اللجنة الإفريقية تكوين محاكم أخرى من أربعة مستويات، تتم فيها محاكمة بقية مرتكبي الجرائم. وهذا أمر يجب أن يرحب به أي سوداني من حيث المبدأ، لأن ذلك يعني أن اللجنة ترى ضرورة محاكمة أي شخص ارتكب جرماً صغراً أم كبراً. والمستويات الأربعة المكملة لعمل المحكمة الجنائية الدولية هي:

(أ) محكمة هجين يتم تشكيلها داخل السودان تضم قضاة سودانيين وأجانب. هنا وصت اللجنة بأن يعدل الدستور السوداني بحيث يمكن أن يضاف للقوانين المنبثقة من الدستور مواداً تمكن من محاكمة مرتكبي جرائم الإبادة الجماعية والتطهير العرقي والجرائم ضد الإنسانية وكذا جرائم الإغتصاب.

(ب) محكمة جنائية سودانية خاصة بأحداث دارفور - يجب أن تشمل كل مناطق الحروب الأهلية جبال النوبة جنوب النيل الأزرق الشرق. الشمالية كجبار - يتم فيها أيضاً إضافة مواد لمحاكمة مرتكبي جرائم الإبادة الجماعية والتطهير العرقي والإغتصاب والجرائم ضد الإنسانية، وفي هذا المستوى من المحاكم تكون الجرائم المرتكبة أقل فظاعة من الجرائم التي ستعرض في المحكمة - أ - أعلاه.

(ج) المحاكم الأهلية وهي محاكم تديرها الإدارات الأهلية مستندةً على الأعراف والتقاليد السائدة في المنطقة، وتمتاز هذه المحاكم بقبولية أحكامها لدى المجتمع المحلي لذا ستكون فعالة في فض النزاعات المحلية.

(د) لجنة للحقيقة والعدل والمصالحة على غرار لجنة جنوب إفريقيا^(١).

أمر مهم وهو أن كل المساءلات القانونية يجب ألا تتم إلا على نتائج التحقيقات التي ستقوم بها «لجنة التحقيق في عنف الدولة» الوارد ذكرها سابقاً وبذلك يكون قد تجنبنا تسييس الأعمال القانونية. أمر آخر هو أن العقوبات المستندة على القانون الدولي - في حالة السودان قوانين المحكمة الجنائية الدولية International Criminal Court - أقصاها هي السجن المؤبد هذا يعني أن الذي ثبت عليه أنه ارتكب جريمة القتل العمد سيكون عقابه السجن المؤبد وليس القصاص. للعلم لست قاضياً ولا قانونياً إنما هذا تفسير شخصي لما استوعبته لقراءتي للقانون الدولي الإنساني فمعدرة للقارئ الكريم إذا أخطأت في الفهم.

٥: ١: ٤ - الفترة الانتقالية:

بناء على مفهوم العدالة الانتقالية، يجب أن تبدأ الفترة الانتقالية في السودان إثر سقوط النظام القائم مباشرة، وتمتد إلى قيام مؤسسات الدولة وفق دستور دائم يقره الشعب. لقد عانى الشعب السوداني من ويلات الإستبداد والطغيان وغياب الدولة والقانون وفرض الرؤى الأحادية والإقصائية في كل شأن يتعلق بحاضره ومستقبله السياسي. لذلك حدث الإنهيار على كافة الصعد الفكرية والأدبية والعلمية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ووفقاً لهذه

(1) http://www.operationspaix.net/DATA/DOCUMENT/501-v-Report_0_fthe_African_Union_High-Level_Panel_on_Darfur_AUPD_.pdf

المعاناة التاريخية ومن أجل تأصيل الحل المستدام يجب ألا تقل هذه الفترة الانتقالية عن الخمسة أعوام ولا تزيد عن العشر أعوام، بالطبع وفق ما يقتضيه الحال. علماً بأن الفترة الانتقالية لاتفاقية السلام الشامل لعام ٢٠٠٥م، بين الحكومة السودانية والحركة الشعبية لتحرير السودان كانت ستة (٦) سنوات، رغم ذلك لم يتم انجاز كل بنود تلك الاتفاقية، منها على سبيل المثال، المشورة الشعبية لجنوب كردفان. على العموم يتوقف طول أو قصر الفترة الانتقالية على عدة اعتبارات، قد تكون متشابكة، من ضمنها ضخامة وتنوع المآسي الإنسانية التي اختزنها المجتمع خلال حقبة السلطات القمعية، لذلك يتوقف تحقيق أهداف الفترة الانتقالية في السودان على مدى عزيمة السلطة الانتقالية لتأسيس دولة حديثة دستورياً، قوامها الوئام بين إثنيتها المختلفة ليسود فيها السلام والاستقرار، ويكون فيها المجتمع على استعداد لقبول المرحلة السياسية القادمة.

من منطلق المصلحة الوطنية لمستقبل البلاد، يفضل أن يكون سيناريو اسقاط النظام الحالي في السودان، عن طريق ثنائية الإنتفاضة الشعبية والعصيان المدني الشامل، إذ يعني هذا مشاركة كل أهل البلد في عملية التغيير السياسي. لذلك سبيل هذا السقوط مرحلة ما بعد الأزمات الوطنية، ونقصد بذلك العدالة التي ستنقل الشعوب السودانية من حالات الصراع إلى حالة ممارسة التوافق والسلام، وصولاً إلى تأصيل نظام يمنع تجدد الصراعات.

٥:١- مستقبل العدالة الانتقالية:

إن تحقيق العدالة الانتقالية هو السبيل الوحيد الذي يضمن تحقيق العدالة والإنصاف للضحايا وفي نفس الوقت يفتح الطريق لتحقيق «المصالحة المجتمعية» التي بدونها سيكون السودان معرض لمزيد من الاحتراق وإراقة الدماء والتي سيقف وراءها الانتقام بكل تأكيد. إن «المصالحة المجتمعية» التي ننشدها هي شكل من أشكال العدالة الانتقالية التي تكون ضرورية لإعادة تأسيس

الوطن على أسس شرعية قانونية وتعددية ديمقراطية في الوقت ذاته.

الدولة السودانية في حاجة إلى تأسيس جديد لنمط الشرعية، تقوم على الشرعية الدستورية المؤسسية لتتجاوز إرث الماضي الثقيل عبر مجموعة من الإجراءات، تؤسس للدخول في المصالحة الوطنية الشاملة عبر العدالة الانتقالية التي تتم من خلال إعادة البناء الاجتماعي. ففي هذا الشأن يمكن تلخيص أربع نقاط يمكن أن يمكن تلخيص أربع نقاط تقود بحق إلى إعادة بناء المجتمع.

(أ) تقوية الديمقراطية: يعتبر العديد من المهتمين بالشؤون السياسية، أن الديمقراطية لا يمكن بناؤها على أساس أكاذيب، وبالتالي فإن جهوداً مستمرة ومنظمة وتوافقية لمواجهة الماضي يمكن أن تؤدي إلى ديمقراطية أكثر قوة. ويتم ذلك بشكل كبير من خلال إرساء المحاسبة، مثل مكافحة الإفلات من العقاب، ومن خلال بناء ثقافة ديمقراطية.

(ب) الواجب الأخلاقي في مواجهة الماضي: يستدل نشطاء حقوق الإنسان والضحايا وآخرون بأن ثمة واجباً أخلاقياً في التذكر لقبول الضحايا والإعتراف بهم كضحايا. كما أن تجاهل الضحايا والناجين من الفظائع يعتبر شكلاً من أشكال إعادة الإحساس بالظلم والإهانة.

(ج) من المستحيل تجاهل الماضي: ثمة تبرير آخر وهو أنه من المستحيل تجاهل الماضي أو نسيانه فهو دائماً يطفو على السطح، لذلك من الأفضل إظهاره بطريقة بناءة وشفافية. ويمكن أن نسمي البديل الآخر «بثورات» الذاكرة حيث يغلي الغضب وعدم الرضا تحت سطح الحياة السياسية وبالتالي ينفلتان من وقت لآخر.

(د) لنمنع ذلك في المستقبل: يعتبر هذا المبرر أن التعامل مع الماضي يخلق نوعاً من الردع. فالتذكر والمطالبة بالمحاسبة هما وحدهما الكفيلان بالوقاية من وقوع أشياء فظيعة مجدداً في المستقبل. إن ما تسعى إليه العدالة الانتقالية هي إن

فكرة الحقيقة واكتشافها والترويج لها والمدى الذي يجب متابعته بالإضافة إلى أهداف أخرى في بيئة ما بعد النزاع هو السؤال الدائم والملح. ذلك أن ضحايا العنف يسعون للتوصل لحقيقة الذين نظموا واقترفوا واخفوا الجرائم وكيف تسنى لهم ذلك؟. وأما من منظور صناع السياسة فإن السبب الرئيسي للتساؤلات بشأن الحقيقة تنشأ بصفة منتظمة حول الاختيار الصارخ بين متابعة العدالة من ناحية أم ملاحقة الحقيقة من ناحية أخرى. وبالتحديد فإن صناع السياسة مواجهون في أغلب الأحيان بمسألة التقرير بين إقامة نوع من أنواع الهيكلة القضائية، سواء كانت داخلية أو دولية، أو التوصل لمزيج من النوعين يمكن أن يحاكم فرداً دون إقامة محاسبة كاملة للماضي، أو إنشاء نوع من الحقيقة يدمج وعداً بالعفو في مقابل الكشف الكامل عنها. فهل آن الأوان في السودان في أن نتأمل هذه التجارب من أجل أخذ العبر؟.

انطلاقاً من هذه المفاهيم للعدالة الانتقالية والنتائج الإيجابية التي حصدها كثير من الدول في هذا الصدد. ننشد في السودان أن تقام العدالة الانتقالية لأنها الطريق الأفضل والسالم أو السبيل الأمثل الذي لا غنى عنه لتحقيق العدالة الاجتماعية. لذلك فإن العدالة الانتقالية هي الخطوة المرجوة التي ستساهم بشكل قطعي لتحقيق المصالحة المجتمعية الأمل الذي يتمناه كل السودانيين الوطنيين.

٢:٥ - العدالة الاجتماعية: Social Justice

لتوضيح مفهوم العدالة الاجتماعية نبدأ بهذه الخلاصة^(١):

Where social justice is pursued primarily through investment in opportunities (rather than simply supporting the non-employed on benefits) it contributes directly to economic growth. In a global economy where the most important resource is human capital investment in people simultaneously contributes both to social

(1)Smith J. (1994) (The Report of the Commission on Social Justice)
Social Justice: Strategies for National Renewal (London: Vintage

justice and to national economic strength

المقصود هو بدلاً عن مجرد دعم مادي للعاطلين عن العمل، يتم في المقام الأول العدالة الاجتماعية من خلال فرص الاستثمار، حينئذ سيساهم الاستثمار بشكل مباشر في النمو الاقتصادي. لذلك في مفهوم الاقتصاد العالمي، حيث يُعد رأس المال البشري أكثر الموارد أهمية، سيساهم الاستثمار في الإنسان في تحقيق العدالة الاجتماعية وفي نفس الوقت في تقوية الاقتصاد الوطني.

ليس هنالك تعريفاً محدداً ودقيقاً للعدالة الاجتماعية، لذلك ولأغراض هذا الكتاب يمكن أن نعرفها باختصار بأنها نظام اقتصادي واجتماعي يهدف إلى إزالة الفوارق الاقتصادية الكبيرة بين طبقات المجتمع. فتسمى أحياناً بالعدالة المدنية وبذلك فهي تسعى لوصف حالة المجتمع التي يجب أن تسود فيها العدالة في كافة مناحيه بدلاً عن انحصارها في عدالة القانون فقط. وبشكل عام فإن مفهوم العدالة الاجتماعية يدل على أنه يسعى إلى توفيق معاملة عادلة وحصة تشاركية من خيارات البلد تقود إلى استمتاع جميع أفراد المجتمع بالحياة الكريمة كبشر، بمعنى آخر توزيع ثروات البلاد بأسس عادلة لرفاهية الإنسان. فالعدالة الاجتماعية تشكل مادة خصبة للنقاش في السياسة وفي النفعية الاقتصادية وإعادة توزيع الدخل القومي وتكافؤ الفرص وغيرها من الفوارق المدنية. فإذا كانت العدالة الانتقالية تعبر عن حقبة زمنية محددة في تاريخ مجتمع ما، فهذه الحقبة الزمنية هي التي تمثل الحالة الخاصة لمعالجة الآثار المفظة لانتهاكات حقوق الإنسان. من جانب آخر، على أن العدالة الاجتماعية تعتبر مكملة لها بحيث تمثل استراتيجية مستمرة ما بقيت فئات عديدة من المجتمع تعاني من نقص في الموارد المالية التي تمكنها من أن تعيش بكرامة.

وهذه المعالجات كثيراً ما يستفيد منها الأفراد والفئات السياسية والاجتماعية التي تضررت من تلك الانتهاكات، كما أن الكثير من هذه المعالجات هي للعدالة

القانونية بهدف عدم تكرار الانتهاكات مستقبلاً. لكن في كثير من الأحيان نجد أن انتهاكات حقوق الإنسان لا تقف عند حد الإبادة الجماعية للبشر، أو الاعتقالات التعسفية الجماعية أو التعذيب الجسدي أو النفسي، بل تتعدى كل ذلك لتشمل أيضاً الخراب الاقتصادي، وتفكك النسيج الاجتماعي كما هو الحال في السودان اليوم تحت حكم الجبهة الإسلامية القومية، فعمليات الفصل التعسفية لذوي الخبرات والتي تتجاوز أعدادها مئات الآلاف، على سبيل المثال، في المملكة المتحدة وجمهورية إيرلندا لوحدهما يوجد بهما ما لا يقل عن أربعة ألف طبيب بشري متخصص فضلاً عن ذلك جاء في صحيفة «الجريدة» السودانية عدد ١٣٤٥ يوم الخميس ١٩ فبراير ٢٠١٥م الموافق ٣٠ ربيع الثاني ١٤٦٣هـ على لسان د. معاوية الصادق حميدة نائب رئيس «جمعية إختصاصي النساء والتوليد» أنه كشف عن هجرة أربعة (٤٠٠٠) آلاف طبيب العام الماضي. كل هذا يدل أن النظام الحاكم يعمل بخطة محكمة لتطبيق سياسة طرد الكفاءات الوطنية خارج البلاد وذلك لسببين:

أولهما لتقليل عدد الوطنيين الذين يساهمون في كشف فساد النظام.

وثانيهما العمل في خارج البلاد يساهم في إيرادات/ تحويلات العملة الصعبة لداخل البلاد.

أضف لذلك وجود ما لا يقل عن ثلاثة مليون لاجئ ونازح في المعسكرات، تركوا أماكن الإنتاج في الريف وأصبحوا يعيشون على الإعانات الأجنبية. لذلك يتطلب هذا الجزء من معالجة آثار انتهاكات حقوق الإنسان برنامجاً خاصاً هو العدالة الاجتماعية ليعمل على محو آثار الفقر. لذا يجب وجود برامج للعدالة الاجتماعية - الرعاية الاجتماعية - لتكون مكاملة للعدالة الانتقالية إلا أن تحقيقها لا يحدد بزمان معلوم بل هي عملية مستمرة ومتطورة مع تطور المجتمع اقتصادياً وسياسياً.

من هذا المفهوم يجب أن يكون الهدف السامي للعدالة الاجتماعية في السودان، هو سيادة الإعراف بين كافة الناس في مساواة المواطنين في القيمة البشرية، ليصبح السودان بلداً بلا أقليات مهضومة الحقوق ومن ثمّ عدم جواز تمتع أي فرد أو مجموعة بأوضاع متفوقة، أو مزايا خاصة على حساب الآخرين، ليتحقق النمو المتوازن في جميع مناطق السودان. تتكامل صورة العدالة الاجتماعية في السودان بقيام الدولة برد الحقوق ودفع المظالم، لأن المرحلة السابقة من تاريخ السودان تلقي بكل ثقلها على الحاضر، جراء ما حملته به من آثام وخطايا، ومن سطوة الدولة وانتهاكها للحريات العامة والفردية وحقوق الإنسان السوداني والنزعات الإستعلائية، حيث لا يبدو التصافح ممكناً من دون مداواة جراح هذه الآثام عبر اعتراف الدولة أولاً بما اقترفته من خطايا بحق مواطنيها وثانياً عبر القوانين التي تعاقب الجناة بأسس عادلة لترفع الظلم وترد الحقوق التي لا تسقط بالتقادم.

١:٢-٥ - مركّزات العدالة الاجتماعية:

يخضع حدود مفهوم العدالة الاجتماعية لتغيير مستمر، لأن الفكرة في حد ذاتها هي ثمرة لنظام قيمى وثقافى متغير. لكن رغم التنوع الواسع في مفهوم العدالة الاجتماعية والتعريفات العديدة لها، هناك اجماع من عدد غير قليل من الباحثين الأكاديميين على عدد من العناصر الواجب توافرها لتحقيق العدالة الاجتماعية أبرزها:

- (أ) المساواة وعدم التمييز وتكافؤ الفرص.
- (ب) التوزيع العادل للموارد والأعباء.
- (ج) الضمان الاجتماعى.
- (د) توفير السلع العامة.
- (هـ) العدالة بين الأجيال، وهو أن تبني الدولة التخطيط الاقتصادى السليم

الذي يضمن استدامة عطاء الموارد الطبيعية عبر الأجيال.

(أ) - المساواة وتكافؤ الفرص:

يعد مبدأ المساواة وعدم التمييز على أنه حجر الزاوية في العدالة الاجتماعية، بل كثيراً ما ينظر إلى العدالة الاجتماعية كمرادف للمساواة، ولكن يجب الانتباه إلى أن العدالة الاجتماعية لا تعني المساواة الكاملة أو المطلقة، بمعنى التساوي الحسابي في أنصبة أفراد المجتمع من الدخل أو الثروة. فمن الوارد أن تكون هناك فروق في هذه الأنصبة تتواءم مع الفروق الفردية بين الناس في أمور كثيرة، كالفرق في الجهد المبذول في الأعمال المختلفة، أو فيما تتطلبه من مهارات أو تأهيل علمي أو خبرة أو طبيعة الإحتياجات. والأمر المهم هو أن تكون هذه الفروق مقبولة اجتماعياً بين الناس فيما يخص الدخل والثروة، أو غيرها بمعنى أنها تتحدد وفق معايير بعيدة عن الاستغلال والظلم. وعموماً فإن العدالة الاجتماعية تعني في الأساس المساواة في الحقوق والواجبات والمساواة أو التكافؤ في الفرص.

هنا يشير مبدأ المساواة في الحقوق إلى أن فكرة العدالة الاجتماعية لا تنفصل عن فكرة حقوق الإنسان. فالعدالة الاجتماعية استحقاق أساسي للإنسان، نابع من جدارته كإنسان بالتمتع بمجموعة من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من ناحية، والمدنية والسياسية من ناحية أخرى على نحو ما هو مقرر في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وغيره من العهود والاتفاقيات الدولية المعنية.

تقترب المساواة في الفرص بثلاثة متطلبات هي:

(أ) عدم التمييز بين المواطنين، وإزالة كل ما يؤدي إليه من عوامل وغياب ما يترتب على التمييز من نتائج سلبية، كالتهميش والإقصاء الاجتماعي والحرمان من بعض الحقوق.

(ب) توفير الفرص، حيث لا معنى للحديث مثلاً عن التكافؤ في فرص العمل إذا كانت البطالة شائعة. وهو ما يربط إلزاماً على الدولة بوضع السياسات واتخاذ الإجراءات الكفيلة بتوافر فرص العمل.

(ج) تمكين الأفراد من الاستفادة من هذه الفرص ومن التنافس على قدم المساواة. فاغتنام الفرص قد يرتبط بتوافر قدرات معينة مثل مستوى تعليمي معين.

والمنافسة على الفرص قد تفتقر إلى التكافؤ عندما تتسع الفروق في القدرات بين المتنافسين. وهنا تظهر الحاجة إلى دور الدولة في إتاحة التعليم والتدريب وإعادة التدريب والرعاية الصحية وغيرها من عوامل بناء القدرات وتنميتها. رغم ذلك دلت التجارب في بعض الحالات إلى أن التكافؤ في الفرص وإن كان شرطاً ضرورياً للعدالة الاجتماعية إلا أنه غير كافٍ لتحقيقها، لذلك يلزم أن يضاف إليه شرط السعي المستمر لتضييق الفوارق في توزيع الدخل والثروات، ومن ثم الفوارق في النفوذ السياسي. في هذا الصدد يتعين صياغة سياسات الاقتصاد الكلي في السودان بشكل يدعم الحياة الكريمة والظروف المعيشية الجيدة لجميع المواطنين بدون تمييز يقوم على العنصر أو العرق أو الدين أو اللغة أو الإنتماء الجغرافي أو السياسي أو نوع الجنس.

(ب) - التوزيع العادل للموارد والأعباء:

من جانب آخر تعني العدالة الاجتماعية التوزيع العادل للموارد والأعباء من خلال نظم الأجور والدعم والتحويلات ودعم الخدمات العامة وبصفة خاصة الخدمات الصحية والتعليمية. ويتحقق ذلك من خلال عدد من المحاور التي يتم من خلالها توزيع الدخل وإعادة توزيعه داخل المجتمع.

المحور الأول هو إصلاح هيكل الأجور والدخول الذي يتم من خلاله تحديد

المستوى المعيشي للعاملين لذلك تشكل سياسات الأجور حجر الزاوية في تطبيق العدالة الاجتماعية.

ويختص المحور الثاني بنظام الضرائب الذي يعيد توزيع الدخل من خلال طريقة توزيع الأعباء الضريبية.

ويختص المحور الثالث بالدعم السلعي والتحويلات ودعم الخدمات العامة وهو إنفاق عام موجه إلى الفقراء ومحدودي الدخل وشرائح رئيسية من الطبقة الوسطى لإتاحة الرعاية الصحية والتعليمية لهم وتوفير مصدر دخل للفئات الأشد فقراً والعاطلين عن العمل. باعتبار أن ذلك حقهم وجزء من حصتهم من إيرادات الموارد الطبيعية في بلدهم، وكواجب ومسئولية اجتماعية على الدولة إزاء مواطنيها، وحقهم في الحياة والطعام والشراب والسكن والعمل والتعليم والرعاية الصحية.

ويتعلق المحور الرابع بتمكين المواطنين من كسب عيشهم بكرامة من خلال توفير فرص العمل لهم مما يتيح لهم الحصول على حصة من الدخل القومي بصورة كريمة من عملهم وكدهم، سواء تم ذلك من خلال توفير فرص عمل حقيقية وليس بطالة مقنعة لدى الدولة وقطاعها العام وجهازها الحكومي وهيئاتها الاقتصادية، أو من خلال قيام الحكومة بتهيئة البنية الاقتصادية وتسهيل تأسيس الأعمال بكل أحجامها بما يخلق فرص العمل في القطاع الخاص.

المحور الخامس يتمثل في تطبيق نظام الفيدرالية المالية التي من شأنها أن توزع ثروات البلاد بحيث تعمل على خلق فرص عادلة للعمال في كل أقاليم البلاد.

(ج) - الحق في الضمان الاجتماعي (الحماية الاجتماعية):

يعد الضمان الاجتماعي أحد الأركان الرئيسية للعدالة الاجتماعية، ويحظى

بمكانة في ضمان الكرامة الإنسانية لجميع الأشخاص كما يحظى بتأكيد في وثائق القانون الدولي لحقوق الإنسان وبرامج منظمة العمل الدولية، كما يلزم العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية الدول الأطراف فيه «بحق كل شخص في الضمان الاجتماعي بما في ذلك التأمينات الاجتماعية». ويشمل الضمان الاجتماعي الحق في الحصول على استحقاقات نقداً أو عيناً. ويشير مفهوم الضمان الاجتماعي إلى أن التدابير التي يتعين استخدامها لتوفير استحقاقاته لا يمكن تعريفها في نطاق ضيق بل يجب أن تكفي في جميع الأحوال حداً أدنى من التمتع بهذا الحق من حقوق الإنسان لجميع الأشخاص. ويمكن أن تشمل هذه التدابير النظم القائمة على الاشتراكات أو على التأمين الاجتماعي الذي يوفر استحقاقات لكل شخص يواجه خطراً معيناً أو حالة طارئة معينة أو نظم الإعانة الاجتماعية الهادفة لتدفع فيها الاستحقاقات لذوي الحاجة. ويتعين على الدولة وضع أنظمة غير قائمة على الاشتراكات لأنه من المستبعد أن يتمكن الجميع من دفع تكاليف نظم التأمينات.

لذلك يجب أن تكون برامج العدالة الاجتماعية ركناً أساسياً في المصالحة المجتمعية المقبلة في السودان، حتى لا يكون هناك إنسان سوداني يموت من المرض لأنه لا يملك قيمة تكلفة العلاج، أو يموت في العراء لأنه لا يملك مسكن صحي يأويه، أو يموت من الجوع لأنه لا يملك ما يسد رمقه، أو أن يكون هناك طفل بلغ سن الدراسة القانونية فلا يجد مدرسة لتلقي التعليم - حسب المستوى القانوني الذي يقره الدولة - لأن والديه لا يملكان المال ليدفعاه لتكاليف الدراسة.

٣:٥ - الاعتذارات:

في البدء يجب أن يكون معلوماً لنا جميعاً أن الحكمة في الاعتذار، هي

أن «الإعتذار قوة وليس ضعفاً» ومن هذه الزاوية سوف نغوص أولاً في مفاهيم وأهداف الإعتذار على مستوى الإنسان الفرد، لنتمكن من تناوله على مستوى المجتمعات الإثنية.

هذه الحياة التي نعيشها تطل علينا بأيام سعيدة، كما تمطرنا بأيام حزينة نتعامل معها من خلال مشاعرنا، فهي كما يقول المثل العامي في السودان «يوم غسل ويوم بصل» فرح، ضيق، حزن، محبة، كره، رضى، غضب. كم هو جميل أن نبقى على اتصال بما يجري داخلنا. لكن هل هذا يعطينا العذر في أن نتجاهل مشاعر الغير أو أن نجرح مشاعرهم أو أنتعدي على حقوقهم أو أن ندوس على كراماتهم؟ كلا ثمّ كلا. للأسف هذا ما يقوم به الكثير من الناس، معتقدين بأنهم على قمة مركز الحياة، وعلى الآخرين أن يتحملوا ما يصدر عنهم. فهم يخطئون ولكن دائماً لديهم الأسباب التي دفعتهم إلى ذلك، فتجدهم يحسنون في تقديم الأعذار لا الإعتذار. لذلك الناس لا يعانون فقط من الجهل بأساليب الإعتذار، لكنهم يتكبرون ويتعالون، بل يعتبرون الإعتذار هزيمة أو ضعف وإنقاص للشخصية والمقام، وكأنهم يعيشون في حرب دائمة مع الغير. مثال ذلك تجد أن الأم تنصحب بنتها بعدم الإعتذار لزوجها كي لا (يكبر رأسه)، والمدير لا يعتذر للموظف لأن مركزه لا يسمح له بذلك، والمعلمة لا تعتذر للطالبة لأن ذلك سوف ينقص من احترام الطالبات لها، وسيدة المنزل لا تعتذر للخادمة لأنها أقل مرتبة منها اجتماعياً. وقس على ذلك الكثير.

أنا آسف. كلمتان لماذا يستصعب النطق بهما؟ كلمتان لو نطقهما الناس بصدق لذاب الغضب ولداووا قلباً مكسوراً أو كرامةً مجروحة، ولعادت المياه إلى مجاريها في كثير من العلاقات المتصدعة. كم يمر على الناس من الإشكاليات التي يمكن أن تحل لو قدم الإنسان إعتذار بسيط بدل تقديم الأعذار التي لا

تراعي شعور الغير، أو إطلاقاً لإتهامات للهروب من الموقف. لماذا كل ذلك؟ ببساطة لأنه من الصعب عليهم الاعتراف بالمسئولية تجاه تصرفاتهم. لأن الغير هو من يخطي وليس هم، بل في كثير من الأحيان يرمي الناس باللوم على الظروف أو على أي شماعة أخرى بشرط ألا تكون شماعتهم. إن الاعتذار مهارة من مهارات الإتصالات الاجتماعية مكون بصفة عامة من ثلاث نقاط أساسية هي:

(أ) أن تشعر بالندم عما صدر منك.

(ب) أن تتحمل المسئولية.

(ج) أن تكون لديك الرغبة في إصلاح الوضع.

ما يجب أن يفعله الناس، هو أن تقدم الاعتذار بنية صادقة معترفاً بالأذى الذي وقع على الآخر، ويا حبذا لو قدم نوعاً من الترضية، ويجب أن يكون الصوت معبراً وكذلك تعبير الوجه في حالة المقابلة وجهاً لوجه. هناك نقطة مهمة يجب الانتباه إليها، ألا وهي أنك بتقديم الاعتذار لا يعني بالضرورة أن يتقبله الآخر. أنت قمت بذلك لأنك قررت تحمل مسئولية تصرفك، المهم عليك أن تتوقع عند تقديم الاعتذار أن المتلقي قد يحتاج إلى وقت لتقبل أعتذارك، وأحياناً أخرى قد يرفض إعتذارك وهذا لا يخلي مسئوليتك تجاه القيام بالتصرف السليم نحو الآخر. لذلك يُقال لمن يريد أن يصبح وحيداً، فليتكبر وليتجبر وليعيش في مركز الحياة الذي لا يراه سواه، ومن يريد العيش مع الناس يرتقي بهم لا عليهم، فليتعلم فن الاعتذار.

من هذا المبدأ نرى أن الضرورة الوطنية والواجب الأخلاقي والإنساني، يقتضيان أن تقدم مجتمعات وسط السودان إعتذارات صادقة لمجتمعات الأطراف، خاصة تلك التي مرت وما زالت تمر بأزمات الحروب. فالمجتمعات المدنية السالمة في مناطق الحروب، هي التي تضررت وتحملت ويلات

الحروب من قتل وإغتصاب وتشريد، فهي ترى أن مجتمعات الوسط لم تؤازرها في محتهم - على أقل تقدير أن يكون هناك تنديد جمعي من أهل الوسط، لعنف الدولة في هذه المناطق. فكم رأينا من مظاهرات عارمة تندد لعنف الدولة الإسرائيلية في حق الفلسطينيين، لكننا لم نلتمس أبداً أية مظاهرات تندد بالقصف الجوي والإغتصابات الجماعية التي تحدث على مدار أيام السنة في جبال النوبة والأنقسنا ودارفور. أليس كذلك هذا العنف اللاإنساني ضد الإنسانية؟ أم أن سكان هذه المناطق ليسوا ببشر؟. لذلك تعتقد جازمة مجتمعات هذه المناطق التي تعاني من ويلات الحروب، أن مجتمعات الوسط على رضى تام بما تفعله الحكومات المركزية من دمار شامل في الأطراف. علماً بأن القيادات السياسية العليا في المركز كلها من صلب مجتمع الوسط. لذا لسان حالهم يقول «إن السكوت رضا». من هذه الزاوية يعد تقديم الاعتذار من مجتمعات الوسط لمجتمعات الأطراف عربون أخلاقي ووطني لإعادة الثقة بين سكان البلد الواحد هذا أولاً.

ثانياً الخراب الذي أصاب السودان هو نتيجة حتمية للتوجه السياسي لهوية البلاد الأحادية -إسلاموعروبية - بينما البلاد غنية بالتعدد الإثني والديني. لذلك يجب على قيادات كل الأحزاب السياسية السودانية دون إستثناء تقديم إعتذار صادق للشعب السوداني كافة، لأنها تبنت برنامجاً سياسياً إقصائياً يتلخص في مفهوم إسلاموعروبية البلاد، ساهم بشكل أساسي في تدمير البلاد، وبالتالي يستوجب الأمر الإقلاع عن مثل هذا البرامج الإقصائي وتبديله ببرنامج وطني.

ثالثاً تنظيم الجبهة القومية الإسلامية يتحمل الوزر الأعظم في خراب البلد وتقسيمه لدولتين، لذلك عليه تقديم إعتذار شافي لكافة الشعوب السودانية في البلدين ليس فقط للدمار الاقتصادي والسياسي، بل لمئات الآلاف من الأبرياء الذين ماتوا وعذبوا وشردوا وأصيبوا بعاهاست مستديمة في عهده.

رابعاً على دولتي الاستعمار تركيا وبريطانيا الاعتذار للشعب السوداني لما أسسناه من مبادئ عنف الدولة في السودان.

(١) تركيا أسست سياسة تجارة الرقيق ونهب ثروات البلاد، هذه السياسة خلقت حالة من العقدة النفسية لعدد من المجتمعات السودانية مما جعلها تهرب من واقع إنتمائها لأرض السودان، فأصبحت تتبنى العروبة كعرق، في اعتقادها أنها لن توصم بالعبودية، بينما العبودية نفسها نشأت في الأساس وسط الشعوب البيضاء، لذلك تُعد هذه على أنها من أعظم أزمات المشكلة السودانية، وحلها يكمن في أن تتصالح هذه المجتمعات مع نفسها.

(٢) بريطانيا أسست سياسة الإقصاء - خلق المناطق المقفولة اجتماعياً وتنموياً في الجنوب والغرب - هذه السياسة خلقت أزمة التعالي من بعض المجتمعات الإثنية على إثنيات أخرى وهي تمثل أزمة حقيقية ما لم يحصل إقرار كل الإثنيات ببعضها البعض.

٤: ٥ - التعويضات:

انطلاقاً من مبدأ رد الحقوق التي لا تسقط بالتقادم، فقد جاء في بعض فقرات اتفاقية سلام دارفور ما يلي: (يحق للنازحين استعادة ممتلكاتهم سواء اختاروا العودة إلى ديارهم أو مناطق نشأتهم. ولهم الحق في التعويض الكافي عن إتلاف ممتلكاتهم وذلك وفقاً للمبادئ الدولية. ... تتفق الأطراف على أن للمتضررين من الحرب في دارفور الحق الثابت في أن تتم معالجة شكاواهم بأسلوب شامل يضمن لهم الحصول على تعويضات. وإن عملية إعادة الممتلكات وتقديم التعويضات عن الأضرار والخسائر تتطلب تعبئة موارد ضخمة. ... يجب إقرار وحماية حقوق ملكية الأراضي القبلية (الحواكير) والحقوق التاريخية في الأرض وفي طرق ومسارات المواشي التقليدية والعرفية وفي الحصول على المياه. ويتعين على كافة

مستويات الحكم تبني عملية تهدف إلى تطوير وتعديل القوانين ذات الصلة بصورة تدريجية بغية تضمين القوانين العرفية والممارسات التقليدية والتوجهات والممارسات الدولية وحماية التراث الثقافي^(١).

وهذا ينطبق تماماً على كل مناطق النزاعات في السودان بما في ذلك تحديداً جنوب كردفان وجنوب النيل الأزرق والشرق والجزيرة الشمالية. لذلك على سبيل مداواة جزء من الانتهاكات والفظائع في السودان تصبح استرداد الممتلكات أو التعويض عنها حق قانوني دولي لكل الأفراد والمجتمعات الذين نهبت ممتلكاتهم أو صودرت أراضيهم - حالة دارفور - أو بيعت أراضيهم من غير رضاهم - حالات الجزيرة الشمالية أو الأموال التي نهبها نافذي الإنقاذ. أيضاً يجب على مفوضية المصالحة المجتمعية أن تطالب بتعويضات - حسب تقديراتها - من دولتي الاستعمار (التركي والبريطاني).

يشير واقع المصالحة إلى وجود آليات أخرى مهمة لتحقيقها من قبيل جهود تخليد الذكرى، إذ تشمل إقامة المتاحف والنصب التذكارية وغيرها من المبادرات الرمزية، مثل إعادة تسمية الأماكن العامة. مثال ذلك يجب إعادة تسمية مدينة «عد الغنم» حاضرة قبيلة «البنّي هلبة» في جنوب دارفور بدلاً عن إسم «عد الفرسان» التسمية التي فرضها الطيب محمد خير (الطيب سيخة) في العام ١٩٩١م حاكم إقليم دارفور آنذاك كمكافئة لقبيلة البني هلبة لمشاركتها في التصدي لطليعة قوات الجيش الشعبي لتحرير السودان التي كانت في طريقها من بحر الغزال إلى جبل مرة لتأسيس فرع لها في دارفور، هذه التسمية توحى بالنصر البطولي لقبيلة البني هلبة على قبيلة الفور، فأصبحت مصدر تفاخر وهمي، لذلك ستوصم ذاكرة الأجيال القادمة، صورة لحرب موهومة غير واقعية. وهناك أسماء كثيرة فرضها حكام الخرطوم من الشمال النيلي على عدة مناطق في دارفور وكردفان

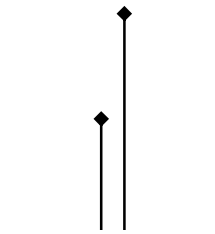
(١) <http://www.sudanile.com/index.php>

والشرق منها على سبيل المثال، في دارفور «عريجة» إلى «عديلة» و«أم بلا» إلى «أم خير». فالأسماء أياً كانت للأشخاص أو المناطق أو الوديان أو القرى، هي جزء من إرث وثقافات المجتمعات المحلية، فلا يجوز محوها إلا بمبادرات أهلها. مثل هذه التغيرات في الأسماء الموروثة هي بالطبع سياسة أصيلة للنخبة الحاكمة في الخرطوم لممارسة التطهير الثقافي، فضلاً عن ذلك نجد التسميات الجديدة المستوردة من الجزيرة العربية، للأماكن العامة والأحياء السكنية التي لا علاقة لها بالبيئة والثقافات المحلية، إضافة لبرامج طمس ثقافات وفنون المجتمعات المحلية. كل هذه التسميات الجديدة وإعادة التسميات الموروثة تعمل على فرض الهوية الإسلامية العربية التي تولد الغبن والكراهية بين الشعوب الأصلية والحكومات. على كل حال تعمل آليات العدالة الانتقالية على حفظ الذكرى العامة للضحايا وترفع مستوى الوعي الأخلاقي بشأن جرائم الماضي. لذلك أضحت كل هذه الآليات جزءاً مهماً من العدالة الانتقالية في معظم أنحاء العالم. ومع أن تدابير العدالة الانتقالية تركز على موجبات قانونية وأخلاقية متينة، إلا أن هامش الاستيفاء بهذه الموجبات كبير، وبذلك ليست هناك معادلة محددة تناسب السياقات كافة.

من ناحية أخرى لا تعمل آليات ومناهج العدالة الانتقالية بصورة منفصلة عن بعضها البعض، إنما تعمل وفق رؤية تكاملية فيما بينها وقد تكون مكملية لبعضها البعض. فمثلاً قد يعتبر البعض إن قول الحقيقة دون تعويضات خطوة بلا معنى، كما أن منح تعويضات مادية دون عمليات مكملية لقول الحقيقة والمكاشفة سيكون بنظر الضحايا محاولة لشراء صمتهم. وفي سياق آخر فإن تكامل عملية التعويض مع المحاكمات يمكن أن توفر جبراً للأضرار أكثر شمولاً مما توفره كل على انفراد. وربما تحتاج التعويضات من جانب آخر إلى دعمها بواسطة الإصلاحات المؤسسية والمعلنة رسمياً بالالتزام مراجعة الهياكل التي

ساندت أو ارتكبت انتهاكات حقوق الإنسان مع الأخذ في الحسبان أن النصب التذكارية غالباً ما تهدف إلى التعويض الرمزي والجبر المعنوي للأضرار. لذلك فإن العناصر المكونة لبرامج العدالة الانتقالية هي عبارة عن تنسيق واتصال بين عنصر وآخر نظرياً وعملياً.

للمشردين الحق في استرداد ممتلكاتهم، سواء أكانوا يختارون العودة إلى أماكنهم الأصلية أم لا، أو أن يحصلوا على تعويض كاف عن فقدان ممتلكاتهم وفقاً للمبادئ الدولية. لا يمنح التعويض بدلاً من استرداد الممتلكات إلا إذا ثبت فعلاً وفقاً للإجراءات الواردة في أعمال المفوضية أن الرد مستحيل. تنشئ المفوضية لجان مستقلة ونزيهة تسمى فيما بعد «لجان مطالبات الممتلكات» في المناطق الريفية والحضرية على حد سواء لمعالجة جميع المنازعات المتعلقة بالممتلكات التي تنشأ عن عملية العودة. كما ينبغي استخدام آليات الوساطة التقليدية لتسوية المنازعات بما يتماشى مع مبادئ حقوق الإنسان.



الفصل السابع



مستويات التصالح المجتمعي في السودان



طالما يقول الفرنسيون: «لا سعادة فوق حطام إنسان آخر»، والإسبانيون: «لذة الإنتقام لا تدوم سوى لحظة، أما الرضى الذي يوفره العفو فيدوم إلى الأبد».

على ضوء هذا، سوف نقترح في هذا الفصل عدة مستويات للمصالحة، لتتمكن من تغطية كل مجالات عنف الدولة، مما تمكننا من تذوق طعم سعادة الحياة.

وضح لنا في الفصل الخامس أن المصالحات في الدول الإفريقية التي أوردنا أمثلتها قد كانت بشكل أساسي بين طرفين . ففي جنوب إفريقيا كانت بين إثنتي البيض الأقلية وغالبية السود . في المغرب بين السلطة الحاكمة القائمة والشعب المغربي . أما في رواندا فكانت بين قبيلتي الهوتو والتوتسي . لكن الأمر المشهود له بالجدارة والإنجاز العظيم هو أن المصالحات السلمية التي تمت في الدول المذكورة قد أنتجت سلاماً واستقراراً سياسياً وطنياً في تلك الدول . لذلك لا مفر للسودان الذي يمر بظروف أمنية وسياسية أسوأ ممن ذكرناها، أن يسلك نفس نهج المصالحة الفاضلة . ليس فقط أن نهتدي بالعبر المفيدة من تلك الدول، بل لأنه يجب أن تكون لنا قناعة راسخة بأن الحروب لن تنتج غير الدمار للطرفين، والعنصرية لن تنتج غير الغبن الغليظ وسط المجتمعات العرقية، وفرض الهوية الأحادية لن ينتج غير الفرقة والشتات.

السودان الذي شهد أنواع متعددة من عنف الدولة، كما أوردناها في الفصل الثالث، يحتاج إلى مستويات عديدة للمصالحة، لينتج عنها ميثاق وطني يلزم جميع القوميات السودانية بالإعتراف بأنهم جميعاً سودانيون في هويتهم القومية . وبالتالي يلزم هذا الميثاق المتفق عليه، كل المجتمعات أن ينبذوا كل أنواع الصراعات الإثنية والقبلية، على رأسها العنصرية، ولاحقاً يجب أن يكون هذا الميثاق جزءاً من مادة التربية الوطنية لتدرس في المدارس السودانية.

بناءً على ما تقدم من تفصيل لعنف الدولة المتشعب في السودان، بالضرورة أن تحتوي المصالحة المجتمعية في السودان على المستويات التالية:

(أ) أولى هذه المستويات هي بين المنظومة السياسية السودانية، وكذا للمجتمع على كامل نطاق البلد، إذ يجب أن يستغل كل وسائل الإعلام المختلفة والمؤسسات التربوية لهذا الغرض . منذ نشأتها من قبل الاستقلال وبين عموم

شعوب السودان. إذ نلاحظ أن المنظومة السياسية المعاصرة، قد نشأت من كنف مؤتمر الخريجين، وكان غالبية أفراده من مواليد مدينة أم درمان، إذ شكلت نسبتهم للعدد الكلي بحوالي ٥٣٪ من أصل ٢٤٣ عضواً، أما العاصمة القومية - أم درمان والخرطوم والخرطوم بحري وتوتي - فقد شكلت بنسبة ٦٩٪، تلي العاصمة القومية في المرتبة الثانية، كلاً من الجزيرة والشمالية بنسبة ١٣٪ لكل منهما، يليهما الشرق وكردفان بنسبة ١٧٪ لكل منهما، وفي الذيل جاء دارفور بعضو واحد فقط، من مواليد الضعيف^(١). وهذا يدل على أن نسبة ٩٥٪ من عضوية مؤتمر الخريجين، تنحدر من الوسط الشمالي للبلاد، لذلك من البديهي لأبناء البيئة الاجتماعية والجغرافية الواحدة أن يكون توجههم السياسي متقارب إن لم يكن موحداً. فقد اهتموا بالمسائل الوطنية الكبرى والتي تتمثل في نظرهم، مشكلة مياه النيل، دار الثقافة، أن يتولى الأزهر إدارة المعهد العلمي بأم درمان وتشجيع الجمعيات الخيرية والمعاهد الدينية المصرية للعمل في جنوب السودان^(٢). هكذا تبلورت همومهم السياسية، فلم نجد لهم نشاط فعلي لتوسيع دائرة التعليم الحديث خاصة في الأقاليم الغربية والجنوبية للبلاد، أو نشاط وطني يهدف إلى خلق أمة واحدة من شتات القوميات التي أدخلها الاستعمار داخل حظيرة الدولة السودانية الحديثة. لذلك جاء تأثيرهم بالحراك السياسي الخارجي على هذا الأساس - مصر والعروبة والإسلام - وبالتالي تم إهمال تام للإرث التاريخي الداخلي للممالك والسلطنات القديمة التي تكونت منها الدولة السودانية الحديثة. لذلك الضرورة تقتضي أن يكون هناك تصالح بين المنظومة السياسية السودانية القائمة على الأحادية الإسلامية وعروبية وبين التعددية الإثنية

(١) الدكتور/ المعتصم أحمد الحاج، (الخرطوم: مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية ٢٠٠٩م).

(٢) البروفسور/ محمد عمر بشير، تاريخ الحركة الوطنية في السودان ١٩٠٠م - ١٩٦٩م. (بيروت،

دار الجيل الطبعة الثانية ١٩٨٧م).

والدينية، ليتلاشى كليهما، وينتج بديلها منظومة سياسية واحدة هي السودانيوية، التي من شأنها أن تعمل من أجل الدولة السودانية، مقتضية بأية نظرية سياسية كانت يمينية أم يسارية أم مابينهما، إذ يجب أن تكون هذه النظرية خلاصة الإرث التاريخي السوداني، تحمل في طياتها روح التنمية والتطور في كل مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

(ب) المستوى الثاني هو الأحزاب السياسية جمعاء - بلا إستثناء وبالأخص العقائدية - وبين عموم الشعب السوداني. فالأحزاب السياسية بما فيها الحديثة، هي بدورها فشلت في الخروج من المنظومة السياسية التقليدية الموروثة منذ الاستقلال، وفشلت أيضاً في أن تأتي ببرامج سياسي يخاطب التعدد الإثني والجهوي وتعدد سبل كسب العيش في السودان، أي الأنشطة الاقتصادية المختلفة. إجمالاً، فشلت الأحزاب السياسية في السعي لخلق قومية سودانية موحدة. لذلك ليس فقط على هذه الأحزاب واجب الاعتذار للشعب السوداني، بل عليها التخلي عن برامجها السياسية الموصمة بالإقصائية المدمرة، وتبديلها ببرامج سياسي وطني يخاطب البيئة السودانية الشاملة، عندما يتم ذلك، سيتج عنه المصالحة بين هذه الأحزاب وبين الشعب السوداني. الملاحظ في هذا المقام، أن الشعب السوداني قد سحب ثقته من الأحزاب، بل يكاد يكون قد تخلى عن مناصرتها كليةً، لذا مثل هذا الشكل من التمرد الشعبي، من شأنه أن ينه الأحزاب الحالية من مراجعة برامجها السياسية، وإن لم تفعل ذلك، فثمة أحزاب جديدة قد تنشأ فتسحب البساط من تحت الأحزاب القديمة.

(ج) المستوى الثالث هو إبرام مصالحة مجتمعية بين الأقاليم المختلفة، على سبيل المثال، بين الإقليم الشمالي وإقليم دارفور، إذ نلاحظ إطلاق عبارات شائعة للتمييز بين المجموعتين. فالشماليون ينعنون أهل دارفور «بالغربة» وهي صفة

المقصود بها التعبير عن الاستعلاء الثقافي والعنصرية، بينما أهل دارفور ينعتون أهل الشمالية «بالجلابة»، أحد وجوه هذا النعت، هو أنهم أناس ينهبون ثروات الآخرين (بفهلوة) التجارة. هذه النعوت تقود بالتأكيد إلى عدم الثقة بين الطرفين، وبالتالي صعوبة التعامل مع بعضهما. وفي مثال آخر نلاحظ نعوت أهل وسط السودان لأهل جنوب السودان «بالجنقي» وهم بذلك يطنون في دواخلهم النبذ بـ«الألقاب»، في الجانب الآخر نجد أن أهل جنوب السودان ينعتون أهل وسط السودان والشماليين عموماً «بالمندوكورو»، وهو وصف نشأ كوصف للون بشرة الحلفاويين - مقارنة بلونهم، أي الجنوبيين - الذين كانوا يعملون في البواخر النيلية في الجنوب، إذ كانوا يتحدثون بلغة غير العربية وغير الإنجليزية، وبالتالي صار هذا النعت، لدى الشعوب الجنوبية، يطلق على كل شخص ذو لون أسمر غير أبيض، يذكر عموماً أن الجنوبيين ومعهم أهل غرب السودان من غير العرب، يشتمون من لون البشرة البيضاء إعتقاداً منهم أنه مصاب بمرض البرص. مرة أخرى هذه النعوت من شأنها مواصلة الجفاء بين الأطراف. فالمصالحة تقام على أساس قبول الآخر كما هو، وذلك من منطلق استحالة تغيير لون بشرة الإنسان الطبيعي.

(د) المستوى الرابع هو المصالحات القبلية، وكما ذكرنا سابقاً أن عموم غرب السودان، هو من المناطق الذي يشهد له بكثرة الحروب والقبلية الدامية، لذلك بالضرورة أن تتم مصالحات قبلية مستدامة بين القبائل المتناحرة فيما بينها، على سبيل المثال، بين قبيلتي الكبابيش والحَمَر في شمال كردفان، وقبيلتي الرزيقات والمعاليا في جنوب دارفور. الشاهد في الأمر أن كل من القبيلتين المذكورتين هنا، هما جارتين جغرافياً بل عريبتين إثنيًا، فالطبيعة الجغرافية والاجتماعية جامعتهما فلا يعقل أن يظلا متناحرين. فالفقد في الأرواح والخسارة في المال سيطل كلاهما دون فرز لأحد.

(هـ) المستوى الخامس هو المصالحة بين الفئات الاجتماعية المختلفة، وأصدق مثال لذلك هو أن تتم مصالحة حقيقية في دارفور بين «التجمع العربي» -

مجموعة ٢٧ قبيلة عربية - والقبائل الغير عربية. «التجمع العربي» هو منظومة سياسية خلقتها المركز لتنفيذ سياسة «فرق تسد» ومنذ نشأتها في أواسط ثمانينات القرن الماضي لم يهدأ دارفور من الحروب، بل توقفت كل مشاريع التنمية فتضرر جراء ذلك الجميع - العرب وغير العرب. وبالتالي أصبح من أولويات الهدف الاستراتيجي لأهل دارفور، هو السعي الجاد إلى المصالحة فيما بين القبائل، اليوم قبل غدٍ.

(و) المستوى السادس هو المصالحة بين الجبهة القومية الإسلامية وبين عموم شعوب السودان.

في أمر المصالحة مع الجبهة القومية الإسلامية، لا بد أن نوضح ثلاثة نقاط أساسية هي:

(١) يجب أن تتعرض القيادة العليا للجبهة القومية الإسلامية المخطط لعنف الدولة في السودان، وكذا القيادات المنفذة، للمساءلة القانونية في الجرائم الجنائية التي نفذوها في حق الأبرياء، كما يجب مصادرة ممتلكات الدولة التي نهبها.

(٢) تأميم مؤسسات الدولة التي خصصوها لصالح عضوية التنظيم أو لصالح الحزب.

(٣) محاكمة شعبية لتنظيم الجبهة القومية الإسلامية، بحيث يمنع هذا التنظيم من ممارسة العمل السياسي والتنظيمي المدني - تحت أي مسمى كانت طالما الفكر الديني هو نفسه - لمدى عشرة إلى عشرين (١٠ - ٢٠) سنة، مع التأكد التام لإخلاء الفكر الإسلامي السياسي في العمل العام عندما تنتهي مدة العقوبة.

خلاصة الأمر، هو أن جروح الصراعات المجتمعية القائمة على العنصرية والإقصائية، وجروح الصراعات القبلية الدائمة، وجروح الإعتداءات الجنسية والإغتصابات، وجروح التعذيب والإعتقالات التعسفية، وجروح التشريد والنزوح

واللجوء الإجباري. بل إجمالاً جروح العنف الدولة الجسدية والنفسية في السودان، جد عميقة، وإبراء هذه الجروح يحتاج إلى تقييم صحيح، وتفهم عقلائي، وعزيمة قوية.

آخر القول، إنه قد ثبت بالدليل القاطع عند متابعة تاريخ نشأة الدولة السودانية، أن بناءها لم يكتمل بعد، لأنها قامت على أسس حملت معها بذور التشتت، لذلك بدأت في التفكك الفعلي والإنهيار التام. وحتى نمنعها من الإنهيار الكلي، ونعمل في نفس الوقت على بنائها بأسس سليمة معافاة من كل الأمراض السياسية، علينا بالضرورة أن نتفاعل بصدق وعزيمة وطنية مع أربعة مراحل ضرورية لتأسيس دولة السودان المعافى وهي:

(١) التحقيق مباشرة - بعد سقوط نظام الجبهة القومية الإسلامية - في أسباب إنهيار الدولة وفي العنف الدولة. ويتطلب أمر السودان أن يكون هناك في المقام الأول تحقيقات قانونية شفافة، حتى يتعرف الشعب السوداني بأجمعه على حجم المأساة، ومن ثم التعامل السليم معها.

(٢) المصالحة المجتمعية - أثناء الفترة الإنتقالية - التي تقودنا إلى التعايش السلمي. وقد أوردنا ماهيتها وآلية تحقيقها وفوائدها بالتفصيل في الفصل السادس.

(٣) التعاقد الاجتماعي الذي نتعهد فيه بكيفية إدارة دولتنا. راجع كتاب «دولة التعاقد الاجتماعي في السودان: ليست خياراً بل ضرورة» ٢٠١٥م لمؤلفه أبكر محمد أبوالبشر.

(٤) - الدستور الذي يفسر عهودنا بالقانون. هذا الدستور يقوم على بنود التعاقد الاجتماعي الذي يجب أن يعرض على الإستفتاء الشعبي ليصبح دستور الشعب وليس دستور الحكومات الإستبدادية.

المراجع

المراجع الإنجليزية:

- 1- July, Robert, (1970). A History of the African People, (New York, Charles Scribner's Sons).
- 2- Kamukama, Dixon, (1997). Rwanda Conflict: Its Roots and Regional Implications, Second Edition. (Kampala, Fountain Publishers Ltd).
- 3- Manikas, Peter M. and Kumar, Krishna (1997) "Protecting Human Rights in Rwanda" in Krishna Kumar (ed), Rebuilding Societies After Civil War: Critical Roles for International Assistance, (Colorado, Lynne Rienner Publishers, Inc).
- 4- Mushemeza, Elijah Dickens, (2007). The Politics and Empowerment of Banyarwanda Refugees in Uganda 1959 – 2001. (Kampala, Fountain Publishers Ltd).
- 5- Prunier, Gerard, (2008). Darfur: A 21st Century Genocide, Third Edition (Ithaca, New York: Cornell University Press).
- 6- Vansina, Jan, (2004). Antecedents to Modern Rwanda: The Nyiginya Kingdom, Translated by the Author, (Madison, The University of Wisconsin Press).
- 7- Yamamoto, Eric K, (1999). Interracial Justice: Conflict and Reconciliation in Post-Civil Rights America, (New York University Press).

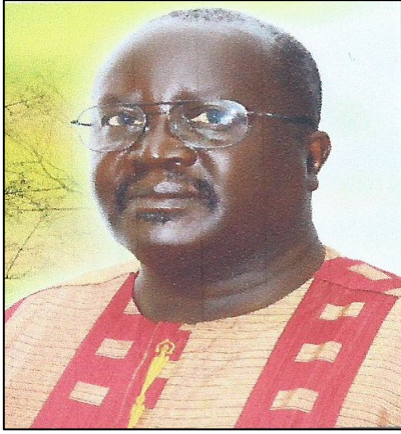
المراجع العربية:

- ١ - الدكتور/ سعيد بنسعيد العلوي: شروط المصالحة مع السياسة في المغرب. منشورات الزمن، الدار البيضاء، ٢٠٠٦م.
- ٢ - حبيب المالكي: الانتقال السياسي: تجربة مغربية، حوار وإعداد، نرجس الراعي، ترجمة مصطفى النحال، (الدار البيضاء - المغرب، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ٢٠١٢م).
- ٣ - سلاطين باشا، كارل رودلف، السيف والنار في السودان، تعريب: جريدة

- البلاغ، (القاهرة، مكتبة الآداب، ٢٠٠٨م).
- ٤- أ. د. بحر الدين عوض شقف، الجغرافيا اللونية وانعكاساتها العنصرية على هامش تأثير الجغرافيا والبيئة في ألوان البشر، (الخرطوم: دار عزة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠١٦م).
- ٥- محمددين محمد اسحاق، تاريخ الإسلام والمسيحية في دارفور: سلسلة الإسلام في إفريقيا، (بيروت، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ٢٠٠١م).
- ٦- الدكتور/ حلمي شعراوي، الثقافة والمثقفين في إفريقيا، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠١٦م).
- ٧- بروفيسور/ محمد إبراهيم أبو سليم، الفور والأرض: وثائق تمليك، (الخرطوم، إصدارات مركز أبو سليم للدراسات، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م).
- ٨- فتحي الضو، الخندق: أسرار دولة الفساد والإستبداد في السودان، (القاهرة، مكتبة جزيرة الورد، الطبعة الأولى ٢٠١٢م).
- ٩- المهندس/ هاشم محمد أحمد، حياتي وأسرار الأشباح، (أوراق، الطبعة الأولى ٢٠١٥م).
- ١٠- عنف الدولة: أشغال الندوة المنظمة من طرف هيئة الإنصاف والمصالحة. (مراكش، المملكة المغربية، يونيو ٢٠٠٤م).
- ١١- التقرير الختامي: هيئة الحقيقة والإنصاف والمصالحة. (هيئة الإنصاف والمصالحة، المملكة المغربية).
- ١٢- أشغال الندوة الوطنية: تنفيذ توصيات هيئة الإنصاف والمصالحة، دور الفاعل السياسي والحقوق. (الرباط، منشورات عدالة، يوليو ٢٠٠٦م).

- ١٣- الدكتور/ منصور خالد، حوار مع الصنفوة. (الخرطوم، مدارك الطبعة الثانية ٢٠١٠م).
- ١٣- البروفسور/ محمد عمر بشير، تاريخ الحركة الوطنية في السودان ١٩٠٠م - ١٩٦٩م. (بيروت، دار الجيل الطبعة الثانية ١٩٨٧م).
- ١٤- الدكتور/ المعتصم أحمد الحاج، معجم شخصيات مؤتمر الخريجين، (أم درمان، مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية ٢٠٠٩م).
- ١٥- الدكتور/ الهادي الهروي، المغرب: من الإستبداد إلى الدولة الوطنية ١٨٤٤م - ١٩٥٦م. (الدار البيضاء، إفريقيا الشرق ٢٠١٥م).
- ١٦- روبرت أو. كولنيز، تاريخ السودان الحديث، ترجمة: مصطفى مجدي الجمال، مراجعة: حلمي شعراوي، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية ٢٠٠٨م).
- ١٧- الدكتورة/ سامية بشير دفع الله، تاريخ مملكة كوش: نبتة ومروي، (الخرطوم بحري، دار الأصدقاء للطباعة والنشر، ٢٠٠٥م).
- ١٨- الدكتور/ أحمد إلياس حسين، السودان: الوعي بالذات وتأسيس الهوية، الجزء الأول، (الخرطوم: فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر، الطبعة الثانية ٢٠١٢م).
- ١٩- الدكتور/ أحمد إلياس حسين، السودان: الوعي بالذات وتأسيس الهوية، الجزء الثالث، (الخرطوم: فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر، الطبعة الثانية ٢٠١٢م).
- ٢٠- الدكتور/ الباقر العفيف، وجوه خلف الحرب: الهوية والنزاعات الأهلية في السودان، الطبعة الأولى (الخرطوم: مركز الخاتم عدلان للإستشارة والتنمية البشرية ٢٠٠٧م).

السيرة الذاتية



- أبكر محمد أبوالبشر.
- من مواليد قرية Jimiza لقرو في جنوب دارفور، عام 1952م.
- درس المرحلة الأولية والوسطى بمدارس زالنجي في غرب دارفور.
- درس المرحلة الثانوية بمدرسة الخرطوم التجارية، ثم جامعة الخرطوم، كلية الاقتصاد وتخرج منها عام 1976م.
- دراسة فوق الجامعي في الاقتصاد الزراعي، جامعة ريدينغ، المملكة المتحدة، العام 1987م.
- دراسة فوق الجامعي في التنمية الريفية، جامعة لندن كلية واي، المملكة المتحدة، عام 1989م.
- عمل في رئاسة مصلحة الطيران المدني، الخرطوم - السودان، الفترة 1976م - 1978م.
- إلتحق للعمل مع برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، في وظيفة مساعد خبير اقتصاد زراعي، تعز بالجمهورية العربية اليمنية من 1978م - 1980م.
- إلتحق للعمل مع منظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة، في وظيفة خبير

- اقتصادي زراعي، في كل من تعز والحديدة بالجمهورية العربية اليمنية في الفترة من 1980م – 1986م.
- عمل مستشاراً لمنظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة، في مشروع الميكنة الزراعية، اقوروسي، تنزانيا عام 1987.
- عمل في السودان مع هيئة تنمية غرب السافنا، في نيالا بدارفور، السودان في الفترة من 1988م – 1990م.
- أحد خمسة من مؤسسي تنظيم التحالف الفيدرالي الديمقراطي السوداني في لندن العام 1994م.
- الأمين العام لحركة تحرير السودان فرع بريطانيا، عام 2004م.
- كبير المفوضين لمفوضية تقاسم السلطة عن حركة تحرير السودان، في مفاوضات السلام في أبوجا – نيجيريا، في الفترة من 2004م – 2006م.
- شارك في محاولات توحيد فصائل حركة تحرير السودان، في كل من أسمر، طرابلس، أبوجا، كمبالا، الدوحة، نيروبي.
- أحد المؤسسين لتنظيم الجبهة السودانية للتغيير في عام 2011م. عضو هيئة القيادة وأمين العلاقات الخارجية.
- شارك في كتابة، كتاب: Darfur and the Crisis of Governance in Sudan: Critical Reader. Cornell University Press, New York, USA. Salah M. Hassan and Carina E. Ray (Editors), 2009.
- مؤلف كتاب: دولة التعاقد الاجتماعي في السودان: ليست خياراً بل ضرورة، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، الطبعة الأولى 2015م.
- للتواصل مع المؤلف: abakerabuelbashar@gmail.com